تصنیف

رئیس المتکلمین علامہ مولانا نقی علی خان

رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ

تقدیم و ترتیب جدید

حضرت مولانا حنیف خان رضوی دامت برکاتہم

تصحیح و اعتناء

مولانا محمد اسلم رضا

تصنیف

رئیس المتکلمین علامہ مولانا نقی علی خان

رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ

تقدیم وترتیب جدید

حضرت مولانا حنیف خان رضوی دامت برکاتہم

تصحیح واعتناء

مولانا محمد اسلم رضا

نام کتاب: اصول الرشاد لقمع مبانی الفساد

مصنف: رئیس المتکلّمین علاّمہ مولانا نقی علی خان علیہ رحمۃ الرحمٰن

تقدیم وترتیب: علامہ محمد حنیف خاں رضوی بریلوی حفظہ اللہ

تصحیح واعتناء: مولانا محمد اسلم رضا القادری حفظہ اللہ

تحقیق: عبدالرزاق ہنگورو تحسینی، محمد اویس رضا القادری،
محمد کاشف محمود القادری، ومحمد امجد اختر القادری،
محمد امان اللہ

تعدادِ صفحات: ۲۵۳

طباعتِ اول: سائز: 23×36/16

۱۲۹۸ھ/۱۸۸۱ء تعداد: ۱۱۰۰

مطبع صبح صادق ناشر: ادارۂ اہلِ سنت، جامع مسجد الماس، عزیز آباد ۸،

سیتاپور. یوپی (انڈیا) کراچی۔ dar_sunnah@yahoo.com

فون: 009221-2021393

طباعتِ دوم: مکتبہ برکات المدینہ، جامع مسجد بہارِ شریعت، بہادر آباد،

۱۴۳۰ھ/۲۰۰۹ء کراچی۔فون: 021-4219324

barkatulmadina@yahoo.com

فہرست

پیشِ لفظ

الحمد للّٰہ ربّ العالمین والصّلاۃ والسّلام علی أشرف الأنبیاء والمرسَلین، وعلی آلہ وصحبہ أجمعین، وبعد:

۱۲۴۰ھ مطابق ۱۸۲۸ء سے پہلے ہندوستان کے مسلمان متفقہ طور پر عقائد ومعمولاتِ اہلِ سنّت پر کاربند تھے، اور البرکۃ مع أکابر کم کے نقطۂ نظر سے اَسلاف یعنی صحابۂ کرام وتابعینِ عظام وبزرگانِ دین کے افکارونظریات کے پابند تھے۔

۱۲۴۰ھ میں ہندوستان کے ابنِ عبد الوہاب یعنی اسماعیل دہلوی نے جب ابنِ عبد الوہاب نجدی کی ''کتاب التوحید'' کا ترجمہ وخلاصہ بعنوان: ''تقویۃ الایمان'' اُس وقت ہندوستان پر قابض انگریز حکومت کے اِیماء اور مدد سے شائع کیا تو پورے ملک میں فتنہ وفساد کی آگ پھیل گئی؛ کیونکہ اس کتاب میں تمام اُن کاموں کو شرک، بدعت اور حرام وناجائز کے الفاظ سے تعبیر کیا گیا ہے جن کا تعلّق ادب، تعظیم، توقیر اور محبتِ انبیاء واولیاء سے ہو، اس کتاب کی اشاعت کے نتیجے میں غیر منقسم ہندوستان میں وہابی، نجدی، دیوبندی فرقے نے جنم لیا، اور اب تمام تر معمولاتِ اہلِ سنّت پر شرک شرک، بدعت بدعت اور حرام حرام کے فتوے لگائے جانے لگے۔

آگے چل کر اسی تسلسل میں اس نئے فرقے کے مولویوں کی مزید کتابیں شائع ہوئیں جیسے بشیر الدین قنوجی کی ''غایۃ الکلام'' اور ''کلمۃ الحق'' وغیرہما، لہٰذا علمائے اہلِ سنّت نے اِن کے ردو اِبطال میں اپنی کوششیں تیز کر دیں اور تصانیف ومناظرہ کا سلسلہ شروع ہو گیا، اِنہیں علماء میں سے امامِ اہلِ سنّت کے جدِّ امجد حضرت مولانا رضا علی خان اور ولدِ

گرامی حضرت مولانا نقی علی خان علیہما الرحمۃ بھی پیش پیش تھے، والدِ گرامی حضرت مولانا نقی علی نے متعدد کتابیں اس نئے فرقے کے رد میں تحریر فرمائیں، جن میں سے "إذاقة الأثام" اور اس پر امام احمد رضا علیہ الرحمۃ کے حواشی "رَشاقة الكلام" ادارۂ اہلِ سنّت کراچی نے ۲۵ صفر المظفر ۱۴۲۹ھ بمطابق مارچ ۲۰۰۸ء کو شائع کرنے کی سعادت حاصل کی، اور اب تقریباً پورے ایک سال بعد حضرت کی دوسری انتہائی نایاب کتاب "أصول الرشاد" شائع کرنے جا رہے ہیں۔

"أصول الرشاد" حضرت کی انتہائی دقیق اور مفید کتاب ہے، اس کی اہمیت کا اندازہ اس بات سے لگایا جاسکتا ہے کہ امام احمد رضا رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے اپنی متعدد تحریرات میں اس بابرکت کتاب کی طرف اشارہ فرمایا اور اس کے مطالعے کی تاکید فرمائی۔

عرصہ دراز سے اس کتاب کی تلاش وجستجو جاری تھی، بالآخر حضرت مولانا محمد حنیف خان رضوی صاحب دامت برکاتہم صدر مدرس جامعہ نوریہ رضویہ بریلی شریف کی وساطت سے اس کتاب کا ایک قلمی نسخہ حاصل کرنے میں ہم کامیاب ہوئے، پھر چونکہ تحریر وخط دونوں ہی مشکل تھے، اور ادارۂ اہلِ سنّت کراچی "جدّ الممتار" کی جلد ۵ اور ۶ کی خدمت میں مشغول، لہٰذا حضرت مولانا حنیف صاحب ہی سے گزارش کی گئی کہ آپ ہی اپنے زیرِ نگرانی اس کتاب کی کمپوزنگ اور تصحیح وغیرہ کروا کر بھیج دیجیے، لہٰذا حضرت نے ہماری اس گزارش کو قبول فرمالیا۔ پھر جب اُن کے ہاں سے کتاب ادارۂ اہلِ سنّت کراچی کو پہنچی تو دوبارہ اس کی تصحیح ازسرِ نو قلمی نسخہ سے کی گئی اور حوالہ جات کی تخریج وغیرہ کا کام انجام دیا گیا۔

کتاب کا لب ولہجہ چونکہ مشکل وقدیم ہے جس کے باعث بعض احباب کو شکایت ہوسکتی، مگر چونکہ یہ کتاب ہمارے اکابر کی تراث میں سے ہے، اسے پہلی بار جُوں کا

تُوں چھپنا ضروری تھا، البتہ اب اگر کوئی صاحبِ بصیرت اس پر مزید تشریح وتسہیل کا کام کرنا چاہیں تو صلائے عام ہے یارانِ نکتہ داں کیلئے۔

ادارۂ اہلِ سنّت نے اس کتاب پر جو کام کیا ہے وہ درج ذیل ہے:

۱)صحت وضبطِ عبارت کا اشد اہتمام۔

۲)تخریج آیاتِ قرآنیہ، واحادیث شریفہ، ونصوص کتب۔

۳)فہرست مضامین، وآیات واحادیث، وماخذومراجع۔

۴)پیرابندی، کاماز،فُل اسٹاپ وغیرہ کا اہتمام۔

۵)طویل عبارات کی تقریبِ فہم کے لئے ہلالین () کا استعمال۔

ان تمام اہتمامات کے باوجود تقاضائے بشری غلطی کا اِمکان باقی ہے، لہٰذا اس اشاعتِ جدیدہ کے امورِ حسنہ ہمیں اِس مبارک کام کی توفیق بخشنے والے پروردگار کے فضلِ عمیم سے ہیں، اور اس میں پائی جانے والی اَغلاط فقیر اور اس کی ٹیم کی طرف منسوب ہیں، لہٰذا ہر مخلص وہمدرد سے التجا ہے کہ ان اَغلاط کی نشاندہی فرما کر ممنون وماجور ہوں۔

وصلّى الله تعالى على حبيبه الكريم، وعلى آله وصحبه أفضل الصّلاة والتسليم۔

دعا گو ودعا جو

محمد اسلم رضا تحسینی

۵ربیع الاول ۱۴۳۰ھ

پیشِ لفظ

الحمد للّٰہ ربّ العالمین والصّلاۃ والسّلام علی أشرف الأنبیاء والمرسَلین، وعلی آلہ وصحبہ أجمعین، وبعد:

۱۲۴۰ھ بمطابق ۱۸۲۸ء سے پہلے ہندوستان کے مسلمان متفقہ طور پر عقائد ومعمولاتِ اہلِ سنّت پر کار بند تھے، اور البرکۃ مع أکابرکم کے نقطۂ نظر سے اَسلاف یعنی صحابۂ کرام وتابعینِ عظام وبزرگانِ دین کے افکار ونظریات کے پابند تھے۔

۱۲۴۰ھ میں ہندوستان کے ابنِ عبد الوہاب یعنی اسماعیل دہلوی نے جب ابنِ عبد الوہاب نجدی کی ''کتاب التوحید'' کا ترجمہ وخلاصہ بعنوان: ''تقویۃ الایمان'' اُس وقت ہندوستان پر قابض انگریز حکومت کے اِیماء اور مدد سے شائع کیا تو پورے ملک میں فتنہ وفساد کی آگ پھیل گئی؛ کیونکہ اس کتاب میں تمام اُن کاموں کو شرک، بدعت اور حرام وناجائز کے الفاظ سے تعبیر کیا گیا ہے جن کا تعلّق ادب، تعظیم، توقیر اور محبتِ انبیاء واولیاء سے ہو، اس کتاب کی اشاعت کے نتیجے میں غیر منقسم ہندوستان میں وہابی، نجدی، دیوبندی فرقے نے جنم لیا، اور اب تمام تر معمولاتِ اہلِ سنّت پر شرک شرک، بدعت بدعت اور حرام حرام کے فتوے لگائے جانے لگے۔

آگے چل کر اِسی تسلسل میں اس نئے فرقے کے مولویوں کی مزید کتابیں شائع ہوئیں جیسے بشیر الدین قنوجی کی ''غایۃ الکلام'' اور ''کلمۃ الحق'' وغیرہما، لہٰذا علمائے اہلِ سنّت نے اِن کے ردو اِبطال میں اپنی کوششیں تیز کردیں اور تصانیف ومناظرہ کا سلسلہ شروع ہوگیا، اِنہیں علماء میں سے امامِ اہلِ سنّت کے جدِّ امجد حضرت مولانا رضا علی خان اور ولدِ

گرامی حضرت مولانا نقی علی خان علیہما الرحمۃ بھی پیش پیش تھے، ولدِ گرامی حضرت مولانا نقی علی نے متعدد کتابیں اس نئے فرقے کے رد میں تحریر فرمائیں، جن میں سے "إذاقة الأثام" اور اس پر امام احمد رضا علیہ الرحمۃ کے حواشی "رشاقة الكلام" ادارۂ اہلِ سنّت کراچی نے ۲۵ صفر المظفر ۱۴۲۹ھ بمطابق مارچ ۲۰۰۸ء کو شائع کرنے کی سعادت حاصل کی، اور اب تقریباً پورے ایک سال بعد حضرت کی دوسری انتہائی نایاب کتاب "أصول الرشاد" شائع کرنے جارہے ہیں۔

"أصول الرشاد" حضرت کی انتہائی دقیق اور مفید کتاب ہے، اس کی اہمیت کا اندازہ اس بات سے لگایا جاسکتا ہے کہ امام احمد رضا رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے اپنی متعدد تحریرات میں اس بابرکت کتاب کی طرف اشارہ فرمایا اور اس کے مطالعے کی تاکید فرمائی۔

عرصہ دراز سے اس کتاب کی تلاش وجستجو جاری تھی، بالآخر حضرت مولانا محمد حنیف خان رضوی صاحب دامت برکاتہم صدر مدرس جامعہ نوریہ رضویہ بریلی شریف کی وساطت سے اس کتاب کا ایک قلمی نسخہ حاصل کرنے میں ہم کامیاب ہوئے، پھر چونکہ تحریر وخط دونوں ہی مشکل تھے، اور ادارۂ اہلِ سنّت کراچی "جدّ الممتار" کی جلد ۵ اور ۶ کی خدمت میں مشغول، لہٰذا حضرت مولانا حنیف صاحب ہی سے گزارش کی گئی کہ آپ ہی اپنے زیرِ نگرانی اس کتاب کی کمپوزنگ اور تصحیح وغیرہ کروا کر بھیج دیجئے، لہٰذا حضرت نے ہماری اس گزارش کو قبول فرمالیا۔ پھر جب اُن کے ہاں سے کتاب ادارۂ اہلِ سنّت کراچی کو پہنچی تو دوبارہ اس کی تصحیح ازسرِ نو قلمی نسخہ سے کی گئی اور حوالہ جات کی تخریج وغیرہ کا کام انجام دیا گیا۔

کتاب کا لب ولہجہ چونکہ مشکل وقدیم ہے اس لئے بعض احباب کو شکایت ہوسکتی ہے، مگر چونکہ یہ کتاب ہمارے اکابر کی تراث میں سے ہے، اسے پہلی بار جوں کا

ٹوں چھپنا ضروری تھا، البتہ اب اگر کوئی صاحبِ بصیرت اس پر مزید تشریح وتسہیل کا کام کرنا چاہیں تو صلائے عام ہے یارانِ نکتہ داں کیلئے۔

ادارۂ اہلِ سنّت نے اس کتاب پر جو کام کیا ہے وہ درج ذیل ہے:

۱)صحت وضبطِ عبارت کا اشد اہتمام۔

۲)تخریج آیاتِ قرآنیہ، واحادیث شریفہ، ونصوص کتب۔

۳)فہرست مضامین، وآیات واحادیث، ومآخذ ومراجع۔

۴)پیرابندی، کاماز، فُل اسٹاپ وغیرہ کا اہتمام۔

۵)طویل عبارات کی تقریبِ فہم کے لئے ہلالین () کا استعمال۔

ان تمام اہتمامات کے باوجود بتقاضائے بشری غلطی کا اِمکان باقی ہے، لہٰذا اس اشاعتِ جدیدہ کے امورِ حسنہ ہمیں اِس مبارک کام کی توفیق بخشنے والے پروردگار جل جلالہ کے فضلِ عمیم سے ہیں، اور اس میں پائی جانے والی اَغلاط فقیر اور اس کی ٹیم کی طرف منسوب ہیں، لہٰذا ہر مخلص وہمدرد سے التجا ہے کہ ان اَغلاط کی نشاندہی فرما کر ممنون وماجور ہوں۔

وصلّى الله تعالى على حبيبه الكريم، وعلى آله وصحبه أفضل الصّلاة والتسليم۔

دعا گو ودعا جو

محمد اسلم رضا تحسینی

۵ربیع الاول ۱۴۳۰ھ

رئیس الاتقیا حضرت علامہ مفتی نقی علی خاں قدس سرہ

حیات وخدمات

از: محمد حنیف خاں رضوی بریلوی

صدر المدرسین جامعہ نوریہ رضویہ بریلی شریف

تعلیم وتربیت: آپ کی ولادت جمادی الآخرہ یا رجب ۱۲۴۶ھ مطابق ۱۸۳۰ء کو بریلی کے محلّہ ذخیرہ میں ہوئی۔

رئیس الاتقیا مفتی نقی علی خاں نے جملہ علوم وفنون کی تعلیم اپنے والد ماجد امام العلما مولانا رضا علی خاں سے حاصل کی، آپ ایامِ طفولت سے ہی پرہیز گار اور متقی تھے، کیوں کہ آپ امام العلما کے زیر تربیت رہے جو نامور عالم اور عارف باللہ بزرگ تھے، جن کی پرہیز گاری کا جوہر مولانا کو ورثہ میں ملا تھا، پھر بفضلِ ایزدی مَیلانِ طبع بھی نیکی کی طرف تھا، چنانچہ آپ علم وعمل کا بحر ذخّار تھے۔ آپ کی ذات مرجع علما وخلائق تھی، آپ کی آراء واقوال کو علمائے عصر ترجیح دیتے تھے، کثیر علوم میں تصنیفات مطبوعہ وغیر مطبوعہ آپ کے علم وفضل کی شاہد ہیں۔

امام المتکلمین خاتم المحققین حضرت علامہ مفتی نقی علی خاں صاحب قبلہ علیہ الرحمۃ والرضوان کا علمی مقام ومرتبہ کس قدر بلند تھا اس کا اندازہ اس بات سے لگایا جاسکتا ہے کہ سیدنا اعلیٰ حضرت امام احمد رضا محدّث بریلوی قدّس سرّہ العزیز انہیں کے خوانِ علم سے فیض پاکر دنیائے سنیت کے امام اور دین وملت کے مجددِ اعظم کہلائے، اس کا تذکرہ خود امام احمد رضا نے اپنی تصانیف میں متعدد مقامات پر اس

طرح فرمایا، لکھتے ہیں:

''آہ! آہ! ہندوستان میں میرے زمانۂ ہوش میں دو بندۂ خدا تھے جن پر اصول وفروع اور عقائد وفقہ سب میں اعتمادِ کلی کی اجازت تھی:

اول: اقدس حضرت خاتم المحققین سیّدنا الوالد قدّس سرّہ الماجد، حاشاللہ! نہ اس لئے کہ وہ میرے والد ووالی، ولی نعمت تھے، بلکہ اس لئے کہ الحقّ والحقّ أقول: الصدق واللّٰہ یحبّ الصدق، میں نے اس طبیبِ حاذق کا برسوں مطب پایا اور وہ دیکھا کہ عرب وعجم میں جس کا نظیر نظر نہ آیا، اس جناب رفیع قدّس اللہ سرّہ البدیع کو اصولِ حنفی سے استنباطِ فروع کا ملکہ حاصل تھا، اگرچہ کبھی اس پر حکم نہ فرماتے مگر یوں ظاہر ہوتا تھا کہ نادر ودقیق اور معضل مسئلہ پیش نہ ہوا کہ کتبِ متداولہ میں جس کا پتہ نہیں، خادم کمینہ کو مراجعتِ کتب واستخراجِ جزئیہ کا حکم ہوتا اور ارشاد فرماتے: ''ظاہراً حکم یوں ہونا چاہئے''، جو وہ فرماتے وہی نکلتا، یا بعض کتب میں اس کا خلاف نکلتا تو زیادتِ مطالعہ نے واضح کردیا کہ دیگر کتب میں ترجیح اسی کو دی جو حضرت نے ارشاد فرمایا تھا، عجم کی حالت تو آپ ملاحظہ ہی فرماتے ہیں، عرب کا حال یہ ہے کہ اس جناب قدّس سرّہ کا یہ ادنیٰ خوشہ چیں وزلہ رہا، جو مکہ معظّمہ میں اس بار حاضر ہوا، وہاں کے اَعلم العلماء واَفقہ الفقہاء سے چھ چھ گھنٹے مذاکرۂ علمیہ کی مجلس گرم رہتی، جب انہوں نے ملاحظہ فرمایا کہ یہ فقہِ حنفی کے دو حرف جانتا ہے، اپنے زمانے کے عہدۂ اِفتاء کے مسائل کثیرہ (جن میں وہاں کے علماء سے اختلاف پڑا یا اِشتباہ رہا) اس ہیچ میرز پر پیش فرمانا شروع کئے، جس مسئلہ وحکم میں اس اَحقر نے انکی موافقت عرض کی آثارِ بشاشت انکے چہرۂ نورانی پر ظاہر ہوئے، اور جس کے لئے عرض کردیا کہ فقیر کی رائے

میں حکم اس کے خلاف ہے، سمعِ دلیل سے پہلے آثارِ حزن نمایاں ہوتے، اور خیال فرمالیتے کہ ہم سے اس حکم میں لغزش واقع ہوئی، یہ اسی طبیبِ حاذق کی کفش برداری کا صدقہ ہے۔

دوم: والا حضرت تاج الفحول محبِّ رسول مولانا مولوی عبد القادر صاحب قادری بدایونی قدس سرہ الشریف پچیس برس فقیر کو اس جناب سے بھی صحبت رہی، انکی سی وسعتِ نظر وقوتِ حفظ وتحقیقِ انیق ان کے بعد کسی میں نظر نہ آئی، ان دونوں آفتاب وماہتاب کے غروب کے بعد ہندوستان میں کوئی ایسا نظر نہیں آتا جس کی نسبت عرض کروں کہ آنکھیں بند کر کے اس کے فتویٰ پر عمل ہو"(۱)۔

ایک مقام پر "فتاویٰ رضویہ" کی تدوین وترتیب اور تفصیل وتبویب کے سلسلہ میں بیان فرماتے ہوئے لکھتے ہیں:

"وذلك أنّ سيّدي وأبي، وظلّ رحمة ربّي، ختام المحقّقين، وإمام المدقّقين، ماحي الفتن، وحامي السنن، سيّدنا ومولانا المولوي محمد نقي علي خان القادري البركاتي، أمطر اللّٰه تعالى على مرقده الكريم شآبيب رضوانه في الحاضر والآتي، أقامني في الإفتاء للرابع عشر من شعبان الخير والبشر، ستّ وثمانين وألف ومئتين، من هجرة سيّد الثقلَين عليه وعلى آله الصلوات من ربّ المشرقَين، ولم تتمّ لي إذ ذاك أربعة عشر عاماً من العمر؛ لأنّ ولادتي عاشر شوال اثنتين وسبعين من

(۱) "فتاوی رضویہ"، کتاب الشتی، عقائد وکلام ودینیات، ۲۹/۵۹۵، ۵۹۶۔

سنّي الهجرة الأطائب الغر، فجعلت أفتي، ويهديني -قدّس سرّه- فيما أخطى، فبعد سبع سنين أذن لي، عطّر اللّٰه تعالى مرقده النقى العلى، أن أفتي وأعطى ولا أعرض عليه، ولكن لم أجترئ بذلك حتّى قبضه الرحمن إليه، سلخ ذي القعدة عام سبع وتسعين، فلم ألق بالي إلى جمع ما أفتيت في تلك السنين"[1]۔

''فتاویٰ رضویہ'' کی تدوین وترتیب کا سبب یہ ہوا کہ میرے آقا ووالد، سایۂ رحمتِ الٰہی ،خاتم المحققین ،امام المدققین ،فتنوں کو مٹانے والے ،سنتوں کی حمایت فرمانے والے، ہمارے سردار ومولیٰ حضرت مولانا محمد نقی علی خان صاحب قادری برکاتی نے (کہ اللہ ان کی مرقدِ انور پر ہمیشہ اپنی رضا کے مینھ برسائے) مجھے چودہ شعبان المعظّم کوفتویٰ لکھنے پر مامور فرمایا جبکہ سیّد عالم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی ہجرت سے ۱۲۸۶ھ سال تھے اور اس وقت میری عمر پورے چودہ سال نہ ہوئی تھی؛ کیوں کہ میری ولادت ۱۰ شوال ۱۲۷۲ھ کو ہوئی،تو میں نے فتویٰ دینا شروع کیا اور جہاں میں غلطی کرتا حضرت قدّس سرّہٗ اصلاح فرماتے (اللہ عزوجل اُن کے مرقد پاکیزہ بلند کو معطر فرمائے) سات برس کے بعد مجھے اذن فرمادیا کہ اب فتویٰ لکھوں اور بغیر حضور کو سنائے سائلوں کو بھیج دیا کروں،مگر میں نے اس پر جرأت نہ کی یہاں تک کہ رحمٰن عزوجل نے حضرت والد کو سلخ ذی قعدہ ۱۲۹۷ھ میں اپنے پاس بلالیا''۔

ایک مقام پر آپ نے مقامِ والا شان ،علوِ علم وعرفان ،اوصافِ حمیدہ،

(۱) ''فتاوی رضویہ''،خطبۃ الکتاب،۱/۸۷،۸۸۔

خصائلِ رفیعہ، شمائلِ بدیعہ اور مناصبِ جلیلہ کا تذکرہ کرتے ہوئے اپنی عجز و نیاز مندی کا اظہار اور ولی نعمت کے انعام کا اعتراف ان الفاظ میں فرمایا:

''ہاں ہاں، یہ کفش برداریٔ خدامِ درگاہِ فضائل پناہ اعلیٰ حضرت، عظیم البرکت، أعلم العلماء الربّانيّين، أفضل الفضلاء الحقّانين حامي السنن السنية، ماحي الفتن الدنية، بقيّة السلف المصلحين، حجّة الخلف المفلحين، آية من آيات ربّ العالمين، معجزة من معجزات سيّد المرسلين صلّى الله تعالى عليه وعليهم وبارك وسلّم أجمعين، ذي التصنيفات الرائقة والتحقيقات الفائقة والتدقيقات الشائقة، تاج المحقّقين سراج المدقّقين، أكمل الفقهاء المحدّثين، حضرت سيّدنا الوالد، أمجد الأماجد، أطيب الأطائب مولانا مولوي محمّد نقي علي خان صاحب محمّدي سنّي حنفي قادري بركاتي بريلوي قدّس الله سرّه وعمّم برّه، وتمّم نوره، وأعظم أجره، وأكرم نزله، وأنعم منزله ولاحرمنا سعده ولم يفتنا بعده ہے''(۱)۔

یوں تو آپ کے دور میں علمائے کرام کی بہت بڑی جماعت ہندوستان کے مختلف گوشوں میں خدمتِ دینِ متین میں مصروفِ عمل اور اعدائے دین سے نبرد آزما تھی، لیکن ربِ کریم نے اپنی حکمتِ بالغہ سے آپ کو کچھ ایسی خصوصیات سے نوازا

(۱) ''فتاوی رضویہ''، کتاب الصلاۃ، باب الاوقات، ضمن رسالۃ: ''حاجز البحرين الواقي عن جمع الصّلاتين''، ۵/۱۶۴، ۱۶۵۔

تھا جن کی بدولت آپ اپنے اَقران اور ہم عصر علماء میں ممتاز نظر آتے ہیں۔ مولانا رحمٰن علی لکھتے ہیں:

''**مولوی نقی علی خاں بریلوی** ذہنِ ثاقب ورائے صائب داشت، خالق تعالیٰ وے را بعقل معاش و معاد ممتاز اقران آفریدہ بود، علاوہ شجاعتِ جبلی بصفتِ سخاوت وتواضع واستغناء موصوف بود، وعمر گرانمایۂ خود باشاعت سنت وازالۂ بدعت بسر بردہ، اعلان مناظرۂ دینی مسمّٰی بنام تاریخی (اصلاحِ ذاتِ بین) [۱۲۹۳ھ] بتاریخ بست وششم شعبان سال دوازدہ صدونود وسہ ہجری شائع فرمودہ، ودر مسئلۂ امتناع مماثلتِ رسولِ اکرم ﷺ سعی موفورہ بکار بردہ کہ رسالۂ ''تنبیہ الجہال'' بآں خبر می دہد''(۱)۔

سیدنا اعلیٰ حضرت امام احمد رضا قدس سرہ اس مضمون کی وضاحت یوں فرماتے ہیں: ''جودقتِ اَنظار، وحدّتِ اَفکار وفہمِ صائب، ورائے ثاقب حضرت حق جلّ مجدہ نے انہیں عطا فرمائی اِن دیار واَمصار میں ان کی نظیر نظر نہ آئی، فراستِ صادقہ کی یہ حالت تھی کہ جس معاملہ میں جو کچھ فرمایا وہی ظہور میں آیا، عقلِ معاش ومعاد دونوں کا بروجۂ کمال اجتماع بہت کم سنا، یہاں آنکھوں دیکھا۔

علاوہ ازیں سخاوت وشجاعت، علوِ ہمت وکرم ومروّت، صدقاتِ خفیہ ومبرّاتِ جلیّہ، بلندیٔ اقبال ودبدبہ وجلال، موالاتِ فقراء وامرِ دینی میں عدمِ مبالات باغنیاء، حکّام سے عزلت، رزقِ موروث پر قناعت وغیرہ ذلک فضائلِ جلیلہ وخصائلِ

(۱) ''تذکرۂ علمائے ہند''، حرف النون، ص۲۴۴ ملتقطاً۔

جمیلہ کا حال وہی کچھ جانتا ہے جس نے اس جناب کی برکتِ صحبت سے شرف پایا ہے۔

ع این نہ بحریست کہ در کوزۂ تحریر آید

مگر سب سے بڑھ کر یہ ہے کہ اس ذاتِ گرامی صفات کو خالق عز وجل نے حضرت سلطانِ رسالت علیہ افضل الصلوٰۃ والتحیۃ کی غلامی وخدمت اور حضورِ اقدس کے اعدا پر غلظت وشدت کے لئے بنایا تھا، بحمد اللہ تعالیٰ ان کے بازوئے ہمت وطنطنۂ صولت نے اس شہر کو فتنۂ مخالفین سے یکسر پاک کردیا، کوئی اتنا نہ رہا کہ سر اُٹھائے یا آنکھ ملائے، یہاں تک کہ ۲۶ر شعبان المعظم ۱۲۹۳ھ کو مناظرہ دینی کا عام اعلان مسمّٰی بنام تاریخی ''اصلاحِ ذاتِ بین'' ۱۲۹۳ھ طبع کرایا، اور سوا مہرِ سکوت یا عارِ فرار وغوغائے جہال اور عجز واضطراب کے کچھ جواب نہ پایا۔

فتنۂ ''شش مثل'' کا شعلہ کہ مدت سے سر بفلک کشیدہ تھا اور تمام اَقطارِ ہند میں اہلِ علم اس کے اِطفا پر عرق ریز وگرویدہ، اِس جناب کی ادنیٰ توجہ میں بحمد اللہ سارے ہندوستان سے ایسا فرو ہوا کہ جب سے کان ٹھنڈے ہیں، اہلِ فتنہ کا بازار سرد ہے۔ خود ان کے نام سے جلتے ہیں۔ مصطفیٰ ﷺ کی یہ خدمت روزِ ازل سے اِس جناب کے لئے ودیعت تھی جس کی قدرے تفصیل رسالہ ''تنبیہ الجہال'' میں مطبوع ہوئی، ذلك فضل اللّٰه يؤتيه من يشاء''(۱)۔

خداوندِ کریم نے ان تمام خدماتِ جلیلہ اور اشاعتِ علوم دینیہ کے لئے پیدا فرمایا تو روزِ اول ہی سے ان کے لئے وسائل بھی ایسے پیدا فرما دیے کہ دنیاوی علائق

---

(۱) ''مختصر حالات مصنف مشمولہ جواہر البیان''، ص۶، ۷۔

وموانع ان کی راہ میں حائل نہ ہوسکے، بلکہ وہ اپنی دنیا میں بادشاہ تھے، کسی کی کاسہ لیسی اور کسی در کی گدائی انہوں نے کبھی نہ سیکھی، بےلوث خدمتِ دینِ حق اور خدمتِ خلق ان کا طرۂ امتیاز رہا، پوری زندگی تعلیم وتعلم اور تبلیغِ اسلام میں بسر فرمائی۔

شہزادۂ استاذِ زمن، برادرزادۂ امام احمد رضا حضرت علامہ شاہ محمد حسنین رضا خاں صاحب علیہم الرحمۃ والرضوان لکھتے ہیں: ''مولانا نقی علی خاں صاحب رحمۃ اللہ علیہ کا شمار شہر کے رؤسا میں تھا، اور ہندوستان کے بڑے علماء میں گنے جاتے تھے، ان کا اس دنیا میں سب سے بڑا شاہ کار اعلیٰ حضرت قدّس سرّہ جیسے جلیل القدر فاضل کی تعلیم وتربیت ہے جو صدیوں ان کا نامِ نامی زندہ رکھنے کے لئے کافی ہے۔ مولانا نقی علی خاں صاحب اپنے وقت میں مرجع فتاویٰ تھے، مگر اعلیٰ حضرت نے ان کو اپنی کمسنی میں ہی فتویٰ نویسی سے سبکدوش کردیا تھا، اب وقت آیا تھا کہ وہ اپنے باغ کی بہار دیکھتے اسی دوران اِن پر سحر ہوا، مگر ان کی روحانی قوت کی وجہ سے ان پر اثر کم ہوا، پھر سحر ہوا تو کچھ اثر ہوا، غرض کہ سحر اور ان کی روحانی قوت میں مسلسل چار سال تک رسہ کشی ہوتی رہی، اسی دور میں وہ بیعت وخلافت سے سرفراز ہوئے، اسی حالت میں انہوں نے حج بیت اللہ کیا اور مدینہ طیبہ میں حاضری کا شرف حاصل کیا، مارہرہ شریف اور حاضریٔ حرمین طیبین کے دونوں سفروں میں اعلیٰ حضرت قبلہ ان کے ساتھ رہے، وہ اپنے فرائض وواجبات سے سبکدوش ہوکر بتاریخ آخری ذی قعدہ ۱۲۹۷ھ میں حاضر دربار رب العزت ہوگئے، إنّا للہ وإنّا إلیہ راجعون۔

اس گھرانے کے شاہی خاندان کے ہونے کی بعض نشانیاں تھوڑی یا بہت بفضلہٖ تعالیٰ اب تک باقی ہیں، اس خاندان کی غیر معمولی ذہانت اور عالی دماغی، خود

داری اور سیر چشمی، جرأت و بہادری، صبر و استقلال، بے لوث خدمتِ خلق، عام ہمدردی، سب اوصاف میں رب العزت نے اب تک اس خاندان کو کسی قدر ممتاز ہی رکھا ہے، یہی فرمانروائی و جہانداری کی نشانیاں ہوتی ہیں''(۱)۔

دوسری جگہ تحریر فرماتے ہیں: ''اعلیٰ حضرت کے والدِ ماجد مولانا نقی علی خاں صاحب رحمۃ اللہ علیہ سات گاؤں کے زمیندار اور معافی دار مشہور تھے، انہیں ہر قسم کی آسانیاں فراہم تھیں، وہ بڑہیچ قبیلہ کے پٹھان تھے، وہ سارے روہیلکھنڈ کے واحد مفتی تھے، رؤسائے شہر میں ان کا شمار تھا، ان کے والدِ ماجد مولانا رضا علی خاں صاحب سے اہل شہر کو والہانہ عقیدت تھی، وہ مادر زاد ولی مشہور تھے، وہی اس خاندان میں دینی دولت لائے''(۲)۔

''مولانا نقی علی خاں اپنے خاندان اور اَحباب میں سلطانِ عقل مشہور تھے، اعلیٰ حضرت کی والدہ وزیرِ عقل کہلائیں''(۳)۔

ان تمام شواہد کی روشنی میں اس بات کا اندازہ بخوبی لگایا جا سکتا ہے کہ ربِ کریم نے اپنے فضلِ خاص سے آپ کو خوب خوب نوازہ تھا، اور آپ اپنی گوناگوں صلاحیتوں کے ذریعہ مدت العمر شہنشاہِ بطحا کی عظمتوں کا پہرہ دیتے رہے، رب العزت جلّ مجدہ نے اپنی قدرتِ کاملہ سے آپ کو علوم و معارف کا بحرِ ذخّار بنایا تھا جس

---

(۱) ''سیرت اعلیٰ حضرت''، ص۴۲، ۴۳۔

(۲) ''سیرت اعلیٰ حضرت''، ص۴۴، ۵۲۔

(۳) ''سیرت اعلیٰ حضرت''، ص۵۲۔

پر ان کی تصانیف شاہدِ عادل ہیں۔

اخلاق و عادات: آپ کے اخلاق و عادات نہایت اعلیٰ تھے، پوری زندگی اتباعِ رسول اور عشقِ رسول میں گزری، اپنی ذات کے لئے کبھی کسی سے انتقام نہ لیا، دوسروں کو بھی یہی تلقین کرتے تھے، سلام میں سبقت فرماتے تھے، کبھی قبلہ کی طرف پاؤں نہ کرتے اور نہ احتراماً کبھی قبلہ کی طرف تھوکتے تھے، غربا و مساکین اور طلبا کے ساتھ انتہائی شفقت سے پیش آتے تھے، غرور و تکبر نام کو نہ تھا، خدا کی رضا کے لئے خدمتِ دین آپ کا مشغلہ تھا، کسی غرض یا ذاتی مفاد کا معمولی شائبہ بھی نہ تھا۔

عشقِ رسول: امام الاتقیاء سچے عاشقِ رسول تھے، کیوں کہ عشقِ رسول ہی اطاعتِ الٰہی کا ذریعہ ہے، عشقِ رسول کے بغیر بندہ محبتِ الٰہی سے محروم رہتا ہے، امام الاتقیاء کو سرورِ دوجہاں صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم سے سچا عشق تھا، آپ کے ہر قول و عمل سے عشقِ رسول کی جھلک نمایاں تھی، آپ کو حضورِ اکرم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم سے زبردست گرویدگی اور وارفتگی تھی، آپ تمام عمر پورے عالم کو اتباعِ نبوی میں ڈھالنے کی کوشش کرتے رہے، عوام و خواص، علماء و دانشور، غریب و سرمایہ دار، غرض کہ سب کے سامنے آپ کی گفتگو کا موضوع حضورِ اکرم ﷺ کا عشق و محبت ہوتا اور اتباع کی تلقین ہوتی۔

ایک بار آپ بیمار ہو گئے جس کی وجہ سے کافی نقاہت ہو گئی، محبوبِ رب العالمین نے اپنے فدائی کے جذبۂ محبت کی لاج رکھی اور خواب ہی میں ایک پیالے میں دوا عنایت فرمائی جس کے پینے سے اِفاقہ ہوا اور وہ جلد ہی رُوبصحت ہو گئے [1]۔

---

(۱) ''حیاتِ مفتیِ اعظم''، مصنفہ مرزا عبدالوحید بیگ بریلوی۔

بیعت وخلافت: آپ اپنے خلفِ اکبر امام احمد رضا خاں محدث بریلوی اور تاج الفحول علامہ عبد القادر بدایونی کے ہمراہ ۵/ جمادی الآخرہ ۱۲۹۴ھ کو خانقاہِ برکاتیہ مارہرہ شریف حاضر ہوئے، اور خاتم الاکابر سیدنا شاہ آلِ رسول قادری برکاتی رحمۃ اللہ علیہ سے شرف بیعت حاصل کیا۔ امام احمد رضا بھی اسی مجلس میں سیدنا شاہ آلِ رسول قدس سرہ کے دستِ حق پرست پر بیعت ہوئے، اسی مجلس میں آپ نے دونوں کو خلافت واجازت سے سرفراز فرمایا۔

اجازتِ حدیث: امام الاتقیاء مولانا نقی علی خاں کو سندِ حدیث مندرجہ ذیل چار سلسلوں سے حاصل تھی:

(۱) سیدنا شاہ آلِ رسول مارَہرَوی سے، اور وہ اپنے مشائخ سے بیان کرتے ہیں، جن میں شاہ عبد العزیز محدّثِ دہلوی بھی ہیں، اور وہ اپنے والد شاہ ولی اللہ محدّثِ دہلوی سے (۱)۔

(۲) اپنے والد امام العلماء مولانا رضا علی خاں سے، وہ مولانا خلیل الرحمن محمد آبادی سے، وہ فاضل محمد سندیلوی سے، اور وہ ابو العیاش بحر العلوم علامہ محمد عبد العلی سے (۲)۔

(۳) سید احمد بن زینی دحلان مکی سے، اور وہ شیخ عثمان دمیاطی سے (۳)۔

---

(۱) بیاض قلمی امام احمد رضا مخزونہ حضرت سید شاہ یحیی حسن مارہروی۔

(۲) "الإجازات المتينة لعلماء بكّة والمدينة"، النسخة الرابعة، ثمّ اتفقت العبارة، صـ٦٦، ٦٧ بتصرّف.

(۳) "الإجازات المتينة"، النسخة الرابعة، ثمّ اتفقت العبارة، صـ٦٧.

(۴) آپ کو شیخ محقق عبد الحق دہلوی کی طرف سے بھی حدیثِ مسلسل بالاوّلیت کی سند حاصل تھی [۱]۔

حج وزیارت: آپ ۲۶ شوال ۱۲۹۵ھ کو حج وزیارت کے لئے روانہ ہوئے، یہ وہ دور تھا کہ آپ شدید علیل تھے اور ضعف انتہا کو تھا، اس سلسلہ میں امام احمد رضا فرماتے ہیں: عزمِ زیارت وحج مصمم فرمایا، یہ غلام (احمد رضا) اور چند اصحاب وخدّام ہمراہِ رکاب تھے، ہرچند احباب نے عرض کیا کہ: علالت کی یہ حالت ہے، آئندہ سال پر ملتوی فرمائیے! ارشاد فرمایا: ''مدینۂ طیبہ کے قصد سے قدم دروازہ سے باہر نکالوں، پھر چاہے روح اُسی وقت پرواز کر جائے''۔ دیکھنے والے جانتے ہیں کہ تمام مَشاہد میں تندرستوں سے کسی بات میں کمی نہ فرمائی، بلکہ مرض ہی خود نبی اکرم ﷺ کے ایک آب خورہ میں دوا عطا فرمانے سے کہ ((مَن رآني فقد رأى الحقّ)) (رواه أحمد[۲] والشيخان[۳] عن أبي قتادة رضي الله تعالى عنه) حدِ منع پر نہ

---

(۱) "الإجازات المتينة"، سند الحديث المسلسل بالأولية، طريق الشيخ المحقّق عبدالحق المحدّث قدّس سرّه، صـ٧٤ بتصرّف.

(۲) "المسند" للإمام أحمد، مسند الأنصار، حديث أبي قتادة الأنصاري، ر:٢٢٦٦٩، ٨/٣٧٨.

(۳) "صحيح البخاري"، كتاب التعبير، باب من رأى النّبي -ﷺ- في المنام، ر:٦٩٩٦، صـ١٢٠٧، و"صحيح مسلم"، كتاب الرؤيا، باب قول النّبي عليه الصّلاة والسّلام: ((من رآني في المنام فقد رآني))، ر:٥٩٢١، صـ١٠٠٥.

رہا''(۱)۔

فتویٰ نویسی: تیرہویں صدی ہجری میں امام الاتقیاء کے والدِ ماجد امام العلماء مولانا رضا علی خاں نے ۱۲۴۶ھ مطابق ۱۸۳۱ء میں سرزمینِ بریلی پر مسندِ افتاء کی بنیاد رکھی، اور چونتیس سال تک فتویٰ نویسی کا کام بحسن وخوبی انجام دیا، امام العلماء نے اپنے فرزندِ سعید مولانا نقی علی خاں کو خصوصی تعلیم دے کر مسندِ افتاء پر فائز کیا۔ آپ نے مسندِ افتاء پر رونق افروز ہونے کے بعد سے ۱۲۹۷ھ تک نہ صرف فتویٰ نویسی کا گراں قدر فریضہ انجام دیا، بلکہ معاصر علماء وفقہاء سے اپنی علمی بصیرت کا لوہا منوالیا۔ مولانا نے طویل عرصہ تک ملک وبیرونِ ملک سے آنے والے سوالات کے جوابات انتہائی فقیہانہ بصیرت کے ساتھ فی سبیل اللہ تحریر کئے۔ مولانا کے فتاویٰ کا مجموعہ تیار نہ ہوسکا، اس لئے ان کی فتویٰ نویسی پر سیر حاصل گفتگو نہیں کی جاسکتی، لیکن مختلف علوم پر آپ کی مطبوعہ اور غیر مطبوعہ تصانیف آپ کے علم وفضل کی شاہد ہیں۔ آپ کی آراء کو علمائے عصر بطورِ سند تسلیم کرتے تھے، اور اپنے فتووں پر امام الاتقیاء کی تصدیق لازمی وضروری سمجھتے تھے۔ آپ کے پاس عام طور پر فتاویٰ تصدیقات کے لئے آتے تھے، آپ انتہائی احتیاط سے کام لیتے تھے، اگر جوابات صحیح ہوتے دستخط فرمادیتے تھے، اور اگر جواب غلط ہوتے تو علیحدہ کاغذ پر جواب لکھ دیتے تھے، کسی کی تحریر سے تعرّض نہیں فرماتے، اس بارے میں آپ کے شاگرد مفتی حافظ بخش آنولوی لکھتے ہیں: ''مسائل جو مہر کے واسطے آتے ہیں، اگر صحیح ہوتے ہیں، مہر ثبت فرماتے

---

(۱) ''جواہر البیان فی اَسرار الارکان''، حالات مصنف از: امام احمد رضا۔

ہیں، اور جو خلافِ کتاب ہوتے ہیں جواب علیحدہ سے لکھ دیتے ہیں، کسی کی تحریر سے تعرّض نہیں کرتے'' (۱)۔

درس وتدریس: آپ ایک بلند پایا عالم اور اپنے وقت کے بے مثال فقیہ تھے، آپ نے تصنیف کے ساتھ ساتھ درس وتدریس کی طرف بھی توجہ دی، آپ کا درس مشہور تھا، طلبا دور دور سے آپ کے پاس علم کی پیاس بجھانے آتے تھے، آپ بہت ذوق وشوق کے ساتھ طلبا کو تعلیم دیتے۔ مولانا نقی علی خاں قوم کی فلاح و بہبودگی کے لئے دینی تعلیم کو لازمی قرار دیتے تھے، آپ نے اس مقصد کے حصول کے لئے بریلی میں ''مدرسہ اہل سنت'' قائم کیا۔

مجاہد آزادی: آپ کو ملک میں انگریزی اقتدار سے سخت نفرت تھی، آپ نے تاحیات انگریزوں کی مخالفت کی اور انگریزی اقتدار کو جڑ سے اُکھاڑ پھینکنے کے لئے ہمیشہ کوشاں رہے، وطنِ عزیز کو انگریزوں کے جبر و اِستبداد سے نجات دلانے کے لئے آپ نے زبردست قلمی ولسانی جہاد کیا، اس بارے میں چندا شاہ حسینی لکھتے ہیں:

''مولانا رضا علی خاں رحمۃ اللہ علیہ انگریزوں کے خلاف لسانی وقلمی جہاد میں مشہور ہو چکے تھے، انگریز مولانا کی علمی وَجاہت ودبدبہ سے بہت گھبراتا تھا، آپ کے صاحبزادہ مولانا نقی علی خاں رحمۃ اللہ علیہ بھی انگریزوں کے خلاف جہاد میں مصروف تھے، مولانا نقی علی خاں کا ہند کے علما میں اونچا مقام تھا، انگریزوں کے خلاف آپ کی

---

(۱) "تنبيه الجهال بإلهام الباسط المتعال"، صـ۲۳.

عظیم قربانیاں ہیں''(۱)۔

ملک سے انگریزوں کو نکال باہر کرنے کے لئے ہند کے علماء نے ایک جہاد کمیٹی بنائی، انگریزوں کے خلاف عملاً جہاد کا آغاز کرنے کے لئے ''جہاد کمیٹی'' نے جہاد کا فتویٰ صادر کیا، اس ''جہاد کمیٹی'' میں سرِ فہرست مولانا رضا علی خاں بریلوی، علامہ فضلِ حق خیر آبادی، مفتی عنایت احمد کاکوروی، مولانا نقی علی خاں بریلوی، مولانا احمد اللہ شہید، مولانا سید احمد مشہدی بدایونی ثم بریلوی، جنرل بخت خاں وغیرہ کے اسمائے گرامی قابل ذکر ہیں(۲)۔

مولانا نقی علی خاں انگریزوں کے خلاف جنگ کرنے کے لئے مجاہدین کو مناسب مقامات پر گھوڑے پہنچاتے تھے، آپ نے اپنی انگریز مخالف تقاریر سے مسلمانوں میں جہاد کا جوش وولولہ پیدا کیا، بریلی کا جہاد کامیاب ہوا، انگریزوں کو مسلمانوں نے شکست دے کر بریلی چھوڑنے پر مجبور کردیا(۳)۔

تلامذہ: مولانا نقی علی خاں بریلوی کے مندرجہ ذیل تلامذہ معروفِ زمانہ ہوئے:

(۱) اعلیٰ حضرت امام احمد رضا خاں (۲) مولانا حسن رضا خاں حسنؔ بریلوی

---

(۱) ''شمس التواریخ''...

(۲) ''مشعلِ راہ'' = ''برطانوی مظالم کی کہانی عبدالحکیم خاں اختر شاہجہانپوری کی زبانی''، باب اول ۱۸۵۷ کا ٹکراؤ اور نتائج، ص ۱۲۶ ملتقطاً۔

(۳) ''حیات مفتی اعظم''...

(۳) مولانا برکات احمد (۴) مولانا ہدایت رسول لکھنوی

(۵) مفتی حافظ احمد بخش آنولوی (٦) مولانا حشمت اللہ خاں

(۷) مولانا سید امیر احمد بریلوی (۸) مولانا حکیم عبد الصمد صاحب

عقد اور اولاد: مولانا نقی علی خاں کی شادی مرزا اسفندیار بیگ لکھنوی کی دختر حسینی خانم کے ساتھ ہوئی تھی، مرزا اسفندیار بیگ کا آبائی مکان لکھنؤ میں تھا، مگر آپ نے مع اہل وعیال بریلی میں سکونت اختیار کر لی تھی، آپ مسلکاً سنی تھے۔

مولانا نقی علی خاں کی مندرجہ ذیل اولادیں یادگار تھیں:

(۱) احمدی بیگم زوجہ غلام دستگیر عُرف محمد شیر خاں، خلف محمد عمران خاں۔

(۲) اعلیٰ حضرت امام احمد رضا خاں۔

(۳) استاذِ زمن مولانا حسن رضا خاں۔

(۴) حجاب بیگم زوجہ وارث علی خاں۔

(۵) مولانا محمد رضا خاں۔

(٦) محمدی بیگم زوجہ کفایت اللہ خاں خلف عطاء اللہ خاں۔

شہیدِ محبت کا سفر آخرت: امام الاتقیاء مفتی نقی علی خاں کا خونی اِسہال کے عارضہ میں ذیقعدہ ۱۲۹۷ھ کو وصال ہوا، اور اپنے والدِ ماجد امام العلما مولانا رضا علی خاں کے پہلو میں محوِ استراحت ہوئے۔ امام احمد رضا خاں بریلوی آپ کے آخری لمحات کا ذکر اس طرح فرماتے ہیں:

"سلخ ذیقعدہ پنج شنبہ وقت ظہر ۱۲۹۷ھ قدسیہ کو ۵۱ برس پانچ ماہ کی عمر میں بعارضۂ اِسہالِ دَموی شہادت پاکر شبِ جمعہ اپنے والدِ ماجد قدس سرہ کے کنار میں

جگہ پائی، إنّا للّٰہ و إنّا إلیہ راجعون۔

روزِ وصال نمازِ صبح پڑھ لی تھی اور ہنوز وقتِ ظہر باقی تھا کہ انتقال فرمایا، نزع میں سب حاضرین نے دیکھا کہ آنکھیں بند کئے متواتر سلام فرماتے تھے، جب چند اَنفاس باقی رہے ہاتھوں کو اعضائے وضو پر یُوں پھیرا گویا وضو فرما رہے ہیں، یہاں تک کہ اِستنشاق بھی فرمایا۔ سبحان اللہ! اپنے طور پر حالتِ بے ہوشی میں نمازِ ظہر بھی ادا فرما گئے، جس وقت روح پُر فتوح نے جدائی فرمائی فقیر سر ہانے حاضر تھا، و اللّٰہ العظیم! ایک نورِ ملیح علانیہ نظر آیا کہ سینہ سے اُٹھ کر برقِ تابندہ کی طرح چمکا، جس طرح لمعانِ خورشید آئینہ میں جنبش کرتا ہے، یہ حالت ہوکر غائب ہوگیا، اس کے ساتھ ہی روح بدن میں نہ تھی"(۱)۔

تصنیف وتالیف: تصنیف وتالیف کے میدان میں بھی مولانا نقی علی خاں اپنے دور میں نادرِ روزگار مصنف تھے، اور جمیع علوم میں اپنے ہم عصر علما پر فوقیت رکھتے تھے، آپ کو متعدد علوم پر دسترس حاصل تھی، آپ نے اردو، عربی، فارسی کو اپنی گراں قدر تصانیف سے مالا مال کیا، آپ نے متعدد علوم وفنون اور موضوعات پر کتابیں لکھیں، خاص طور پر سیرتِ نبوی ﷺ، تعلیم وتعلم، علمِ معاشرت، علمِ تصوف وغیرہ موضوعات ومسائل پر نہایت جامع اور بلند پایہ چالیس کتابیں تصنیف کیں، اعلیٰ حضرت امام احمد رضا نے ۲۶ کتابوں کا ذکر کیا۔ آپ کی بیشتر تصانیف اور دینی تحقیقات

(۱) "إذاقة الأثام لمانعِي عمل المولد و القيام"= ''میلاد وقیام''، تعارف مصنف، ص۳۳ ملتقطاً۔

آپ کی حیات میں طبع نہ ہوسکیں، اس کی وجہ یہ تھی کہ اللہ نے آپ کو علم وفضل کی دولت کے ساتھ ساتھ اِستِغنا کی دولت سے بھی مالا مال کیا تھا، جس وقت نام نہاد علما اپنے علم کو جنسِ تجارت بنا کر برطانوی حکّام سے نذرانے وصول کررہے تھے، اور دولت مندوں سے چندہ لے کر اپنے عقائد کی ترویج واِشاعت کررہے تھے، اس وقت مفتی نقی علی خاں کی غیرتِ دینی کا یہ عالم تھا کہ آپ نے خود اپنے ہم مسلک اور معتقدین رؤسا کے پاس جانا بھی منظور نہیں کیا، یہی وجہ ہے کہ آپ کی زیادہ تر تصانیف آپ کی حیات میں زیورِ طبع سے آراستہ نہ ہوسکیں۔

آپ کی زیرِ مطالعہ کتاب کا نام ''أصول الرّشاد لقمع مباني الفساد'' ہے، اس کتاب کے بارے میں سیدنا اعلیٰ حضرت امام احمد رضا قدس سرہ فرماتے ہیں: ''اس کتاب میں وہ قواعد اِیضاح واِثبات فرمائے جن کے بعد نہیں مگر سنت کو قوت، اور بدعتِ نجدیہ کو موتِ حسرت''(۱)۔

خلاصۂ کلام یہ ہے کہ اس عظیم وجلیل کتاب میں حضرتِ مصنف علیہ الرحمۃ نے اُن قواعد واصول کی وضاحت فرمائی ہے جو ہم اہلِ سنت اور وہابیہ، نجدیہ، دیوبندیہ، وغیر مقلدین کے درمیان زمانۂ دراز سے محلِ نزاع ہیں۔ آپ نے اس طرح کے بیس قواعد تحریر فرمائے ہیں اور ہر قاعدہ کو خوب شرح وبسط کے ساتھ تحریر فرما کر ایسی تحقیقِ اَنیق فرمائی ہے کہ مزید چون وچرا کی گنجائش باقی نہیں رہتی۔ منصف مزاج غیر جانبدار شخص اگر اِن اصول کا سنجیدگی سے مطالعہ کرے تو بلاشبہ وہ

---

(۱) ''مختصر حالات مصنف'' مشمولہ ''جواہر البیان''، ص۸۔

حضرتِ اقدس مصنف علیہ الرحمۃ کی بارگاہ میں دادو تحسین پیش کئے بغیر نہیں رہ سکتا۔ نیز اِن قواعد کو تسلیم کر لینے کے بعد عصرِ حاضر کے سیکڑوں دینی وشرعی مسائل میں موجود نزاع خود بخود مرتفع ہو جائے گا۔

قاعدہ اُولیٰ میں آپ نے تحریر فرمایا ہے کہ: ''الفاظِ شرعیہ سے حتی الامکان اِن کے معانی حقیقیہ مراد ہوتے ہیں''۔ اس قائدے کے تحت چار فائدے تحریر فرمائے: ''فائدہ اُولیٰ معنیٔ اِلٰہ کی تحقیق میں، فائدہ ثانیہ معنیٔ عبادت کی تحقیق میں، فائدۂ ثالثہ معنیٔ شرک کی تحقیق میں، فائدۂ رابعہ معنیٔ بدعت کی تحقیق میں''۔

چاروں فائدوں کی تحقیق ووضاحت میں آپ نے تقریباً ۸۰ کتابوں کے حوالے پیش فرمائے جو بلا شبہ آپ کے تبحرِ علمی اور وسعتِ مطالعہ کا بیّن ثبوت ہیں۔ اس قاعدہ کے تحت فائدۂ رابعہ میں آپ نے بدعت کی نہایت نفیس تحقیق فرمائی ہے، جو شایانِ مطالعہ ہے، مثلاً ایک جگہ فرماتے ہیں:

''بالجملہ مجرّد عدمِ فعل خواہ عدمِ نقل حضور سے نہ مثبتِ کراہت وحرمت، اور نہ تحدیدِ زمانی اس میں معتبر، اور نہ فقدان کسی فعل کا ازمنۂ ثلاثہ میں اس کی ضلالت وبدعتِ سیئہ ہونے پر دلالت کرتا ہے، اور اِستدلالِ اکابرِ فرقۂ وہابیہ اس بات پر کہ ''جو امرِ قرونِ ثلاثہ یعنی عہدِ سید المرسلین وزمانۂ صحابہ وتابعین میں نہ پایا جائے بدعت وضلالت ہے'' حدیث: ((خير أمّتي)) سے محض بے جا ہے''(۱)۔

اس کے بعد اپنے دعوے پر چند دلائل پیش فرمائے جن کی اس مختصر کلام میں

(۱) ص ۷۹، ۸۰۔

گنجائش نہیں، صرف ایک دلیل ملاحظہ فرمائیں:

حدیث کا فرمان کہ ''تابعین کا زمانہ بہتر ہے''[1] اس کا یہ مطلب بیان کرنا کہ صرف اہلِ زمانہ کے اعتبار سے اس میں خوبی پائی جاتی ہے درست نہیں، بلکہ الفاظِ حدیث تو اس معنٰی کی صراحت کر رہے ہیں کہ تابعین کا زمانہ عہدِ نبوت سے قریب ہونے کے سبب بہتر ہے، اور صحابۂ کرام کا زمانہ عہدِ رسالت سے قریب تر ہونے کے سبب بہتر ہے، یہ مطلب ہرگز نہیں کہ یہ زمانے فی نفسہٖ بہتر، تو تمام افعال واشخاص بہتر ہیں، یا اپنی ذات کے اعتبار سے بہتر، تو بعد کے تمام زمانے شر وفساد سے بھرے ہیں، اور ان زمانوں میں ایجاد ہونے والے تمام کام سراسر ناجائز اور خلافِ شرع ہیں، بلکہ خوبی واچھائی کا مدار خود افعال کی خیر وخوبی پر ہے، جمعِ قرآن کے موقع پر صحابۂ کرام نے اِسی پر اتفاق اور اِجماع فرمایا۔

قاعدہ ۲ میں فرماتے ہیں: ''چند افعالِ نیک کا مجموعہ نیک ہی رہتا ہے''۔ دلائلِ عقلیہ کی روشنی میں نہایت عمدہ بحث ہے جو آپ نے اپنے دعوے کے اِثبات میں تحریر کی، اور پھر سات کتابوں کی سند سے مخالفین کے لئے مُسکِت جواب دیئے۔ اس قاعدے کی رُو سے فاتحہ اور سوئم وغیرہا امورِ متنازعہ کا جواز أظهر من الشمس وأبين من الأمس ہے۔

قاعدہ ۳ میں مشہور قاعدہ بیان فرمایا کہ ''اشیاء میں اصل اباحت ہے''۔

---

(۱)"صحيح مسلم"، كتاب فضائل الصحابة، باب فضل الصحابة، ثمّ الذين يلونهم، ثمّ الذين يلونهم، ر: ٦٤٦٩، صـ١١١٠.

تقریباً ۳۵ کتابوں سے حوالہ دیکر یہ واضح فرمایا کہ اصلِ کلّی زمانۂ قدیم سے معمول بہ ہے، اور قرآن وحدیث سے ثابت۔

قاعدہ ۴ میں فرمایا: ''قرآن وحدیث کے عموم و اِطلاق سے اِستِدلال عہدِ صحابۂ کرام سے بلانکیر جاری ہے''۔ اس قاعدہ کو ۲۵ سے زائد کتابوں کے حوالے سے ثابت فرما کر حقِ تحقیق ادا کر دیا ہے۔

قاعدہ ۵ میں فرمایا: ''فعلِ قبیح سے مقارنت کے سبب فعلِ حسن ہر جگہ قبیح نہیں ہو جاتا''۔ ''درِمختار'' اور ''البحر الرائق'' سے اس کی نظیریں پیش فرما کر منکِرین کی دہن دوزی فرمائی ہے۔

قاعدہ ۶: ''کفّار ومبتدعین سے افعال میں مشابہت ہر جگہ حرام وکفر نہیں، اِس کے لئے چند شرائط ہیں''۔ اس کی وضاحت کے لئے آپ نے متعدد کتابوں کے حوالے دے کر فرمایا کہ ''احادیثِ مشابہت سے تشبّہ کفّار مطلق ممنوع ٹھہرانا اقوالِ علماء کے سراسر خلاف ہے''۔

قاعدہ ۷: ''کسی باعظمت شے کی طرف نسبت سے زمان ومکان بھی عظیم ہو جاتے ہیں''۔ قرآن وحدیث سے اِستِدلال فرما کر اس اصل کی خوب خوب وضاحت فرمائی، جو بلاشبہ مخالفین کے لئے تازیانۂ عبرت ہے۔

قاعدہ ۸: ''جو بات اہلِ اسلام میں بلانکیر رائج ہو وہ محمود وحسن ہوتی ہے''۔

قاعدہ ۹: ''امتِ مسلمہ کے اِجماع کی طرح جمہور اور اکثر حضرات کا قول بھی حجتِ شرعی ہوتا ہے، اگر چہ اوّل قطعی اور دوم ظنّی ہے''۔ اس قاعدہ کے اِثبات میں مصنف علیہ الرحمہ نے آیات واحادیث سے اِستِدلال فرمایا ہے اور نہایت علمی وتحقیقی

بحث فرمائی ہے۔ ایک مقام کا خلاصہ یہ ہے کہ ((فعلیکم بالسواد الأعظم))[1]
حدیث کا ایک جز ہے، جس کے ذریعہ حضور نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے اپنی
امت کے لوگوں کو امت میں اختلاف کے وقت سوادِ اعظم کی پیروی کا حکم دیا ہے، اور
سوادِ اعظم سے مراد جمہور امت ہیں۔

قاعدہ ۱۰: ''ہر حکمِ شرعی میں یہ ضروری نہیں کہ اس کو بیان کرنے کا حق مجتہد
ہی کو ہے، بلکہ بے شمار اَحکام کے استخراج پر علما قادر تھے اور انہوں نے بیان بھی
فرمائے''، مثلا دلالۃ النّص سے استِدلال، علتِ منصوصہ کے ذریعہ کلّی کے دیگر
جزئیات میں اس کا حکم جاری کرنا، مبہمات کی تصریح کرنا، مجملات کی تفصیل بیان کرنا،
مجتہدانہ اصول سے اَحکام غیر مصرّحہ کا اِستِنباط کہ بہت سے وقائع وحوادث رونما
ہوئے، لیکن کسی نہ کسی اصل کے تحت آتے ہیں، لہٰذا ان کا بیان کرنا، ظاہر، نص، مفسَّر
اور محکم وغیرہا سے اَحکام کو جاننا اور بیان کرنا، یہ تمام چیزیں ایسی ہیں کہ جن کے ذریعہ
علمائے کرام نے ہر دور میں اَحکام بیان فرمائے۔ مصنف علاّم نے اس دعویٰ پر متعدد
کتب سے حوالے پیش فرمائے ہیں، لیکن بعض مخالفین کو اس پر اِصرار ہے کہ یہاں
اِجماعِ امت مراد ہے، اس کے جواب میں فرمایا: ''یہ تسلیم ہے کہ سوادِ اعظم اور
اِجماعِ امت کا مدلول واحد ہے، لیکن یہاں سوادِ اعظم کی اتباع سے پہلے اختلاف کا
ذکر ہے، اور اختلاف کے ہوتے ہوئے اجماعِ امتِ حقیقی کا تصور نہیں کیا جا سکتا، لہٰذا
جماعتِ کثیرہ کو اجماعِ امت سے تعبیر فرمایا، اور سوادِ اعظم کا اجتماع گمراہی پر نہیں ہوگا،

(۱) "سنن ابن ماجة"، كتاب الفتن، باب السواد الأعظم، ر: ۳۹۵۰، صـ۶۶۹.

بلکہ یہاں یوں کہا جائے تو حق ہے کہ اجماع بسا اوقات بمعنٰی جماعتِ کثیرہ پر بولا جاتا ہے، اور جو حکم اکثر کی طرف منسوب ہو وہ کُل کی طرف شمار ہوتا ہے، مخالفین کے معتمدین میں سے متکلم قنوجی ''غایۃ الکلام''(۱) کے مقالہ میں اس امر کی خود تصریح کر چکے، پھر منکرین کو کیا مجالِ دم زدن؟!۔

قاعدہ ۱۱: ''حرمین شریفین زادہما اللہ شرفاً وتعظیماً کے عوام وخواص اور علما وائمہ جس بات پر باتفاق عمل کرتے ہوں یہ ان کا تعامل ہے، اور یہ بھی حجت ہے''۔ فقہائے کرام نے اس تعامل کے سبب بہت سے امورِ شرعیہ کے جواز ومنع پر استدلال فرمایا، اور شاہ ولی اللہ محدّث دہلوی نے ''شرح موطا'' میں بہت سے مقامات پر اس سے استدلال فرمایا ہے۔ اس موقف کے اِثبات پر آپ نے احادیث سے بھی استدلال کیا ہے اور فقہائے کرام کے بہت سے اقوال پیش فرمائے ہیں۔

قاعدہ ۱۲: ''اجماعِ سکوتی اَحناف اور جمہور علما کے نزدیک حجتِ شرعی ہے''، یعنی خواص اہل اسلام کی ایک جماعت کا قول وفعل اور باقی مسلمانوں کا سکوت۔ کتب اصول میں اس کی صراحت موجود ہے۔

قاعدہ ۱۳: ''کسی مسئلہ میں پہلے علمائے کرام کے درمیان اختلاف تھا، لیکن بعد کے زمانہ میں علما وفقہا نے اتفاق کرلیا، تو اب پہلے کا اختلاف کالعدم قرار پاتا ہے، اور مسئلہ اجماعی ہو جاتا ہے''۔ امام اعظم رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا مذہب اس کے خلاف قرار دینا غلط، بلکہ صحیح یہ ہے کہ امامِ اعظم، امام احمد بن حنبل اور امام غزالی وغیرہ اکثر شوافع

---

(۱) ''غایۃ الکلام''۔

اس پر متفق ہیں، اَحناف کی غالب اکثریت اسی کی قائل ہے۔لہٰذا اب اختلاف صحابہ کو لے کر متعہ، جمعِ مال، دیدارِ الٰہی اور معراجِ جسمانی جیسے امورِ شرع میں کوئی یہ کہہ کر اختلاف کو قائم رکھے کہ یہ مسائل تو دورِ صحابہ میں بھی مختلف فیہ تھے،لہٰذا آج ہمیں بھی اس کا حق ہے کہ بعض امور کو اپنالیں، متعہ جیسے مسائل کی رُو سے فائدہ اٹھائیں، تو یہ ہرگز جائز نہیں، یا معراجِ جسمانی کا انکار کر کے کسی صحابی کی پیروی کر لیں،تو اس کی اجازت کسی صورت میں نہیں دی جاسکتی؛ کیوں کہ بعد میں یہ امور متفق علیہ ہو گئے، اب متعہ حرام ہی قرار پائے گا، اور معراجِ جسمانی کا قول ناگزیر ہے۔

قاعدہ ۱۴: ''کوئی ایسا فعل جو فی نفسہٖ واجب نہیں لیکن اس کو واجب سمجھ کر ہمیشہ کرتے رہنا بعض علماء کے نزدیک مکروہ ہے،لیکن واجب وفرض کے علاوہ کاموں کو فرض وواجب نہ جانتے ہوئے کرتے رہنا اور اس پر مداومت اختیار کرنا نہایت محمود، بلکہ مطلوب فی الشرع ہے''۔لہٰذا بخاری وغیرہ صحاح میں اس کی ترغیب وارد اور حضور سیدِ عالم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے التزام کے بعد ترک کردینے کو منع فرمایا: اور امام بخاری رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ نے خاص اس سلسلہ میں ایک باب وضع کیا: ''باب أحبّ الدّين إلى الله تعالى أدومه''(۱) یعنی پسندیدہ اعمال میں اللہ تعالیٰ کا پسندیدہ عمل وہ ہے جس پر مداومت کی جائے اور ہمیشہ پابندی سے اس پر عمل رہے۔اس قاعدہ کی رُو سے محفلِ میلاد، فاتحہ، اور درود وسلام وغیرہ کا التزام جائز ومستحسن ہے، جو لوگ اس پر عمل پیرا ہیں ان کے بارے میں یہ سمجھ لینا کہ وہ واجب جانتے ہیں غلط فہمی

(۱)''صحيح البخاري''، كتاب الإيمان، صـ۱۰.

اور سُوئے ظن ہے، اور یہ سراسر خلافِ شرع ہے۔

قاعدہ ۱۵: ''حضور نبی کریم سیدِ عالم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی تعظیم وتکریم اللہ تعالیٰ کو ہر طرح محبوب وپسند اور شرع کو مطلوب ہے''۔ آپ کی ذاتِ والا شعائر اللہ میں اعظم واجل ہے، اور شعائر اللہ کی تعظیم بنصِ قرآنِ حکیم قلوب کا تقویٰ وپرہیز گاری ہے[1]، بلکہ آپ کی تکریم جانِ ایمان ہے، صحابۂ کرام نے اظہارِ عظمتِ رسول میں مختلف طریقوں سے اس کا ثبوت دیا، حتّٰی کہ بعض نے اس کی خاطر اپنا سب کچھ قربان کرنے سے بھی دریغ نہ کیا۔

قاعدہ ۱۶: ''حضور سید المرسلین علیہ التحیۃ والتسلیم کی تعظیم وتکریم آپ کی ظاہری حیاتِ مقدّسہ کے ساتھ ہی خاص نہیں، بلکہ بعدِ وصال بھی اسی طرح واجب وفرض ہے جیسی تھی''۔ نصوص کا اِطلاق اور احادیث کی صراحت اس پر واضح دلائل ہیں۔ علمائے کرام نے اس کی تاکید شدید فرمائی، علامہ قاضی عیاض نے ''شفا شریف'' میں اس کی خوب وضاحت فرمائی ہے[2]۔

قاعدہ ۱۷: ''جس طرح بعدِ وصال آپ کی تعظیم وتکریم واجب ولازم، اسی طرح آپ کے ذکرِ مبارک، کلامِ پاک اور نامِ نامی کی تعظیم بھی ضروری ہے''۔ ہمارے اَسلافِ کرام، ائمۂ دین اور علمائے کرام ہمیشہ اس پر عمل پیرا رہے، احادیثِ

---

(۱) ﴿ذَٰلِكَ وَمَن يُعَظِّمْ شَعَائِرَ اللَّهِ فَإِنَّهَا مِن تَقْوَى الْقُلُوبِ﴾، (پ۱۷، الحجّ: ۳۲).

(۲) "الشفاء بتعريف حقوق المصطفى" القسم الثاني، الباب الثالث في تعظيم أمره ووجوب توقيره وبرّه، فصل: واعلم... إلخ، الجزء الثاني، ص۲۶ـ ۲۸.

کریمہ کے بیان کرنے کے وقت صحابۂ کرام سے عظمتِ رسول کی اہمیت اور کیفیت وحالت معلوم کیجئے تو واضح ہوگا کہ وہ حضرات جس طرح ذاتِ رسول کا احترام کرتے تھے اسی طرح وہ اقوالِ رسول بیان کرتے وقت بھی ہیبت و اِجلال کا مجسمہ نظر آتے تھے، امام مالک سے تحدیث وذکرِ رسول کی کیفیت پوچھو! فرماتے تھے: ''اگر تم وہ جانتے جو میں جانتا ہوں تو تردد وانکار کو راہ نہ دیتے''(۱)۔

قاعدہ۱۸: ''تعظیم کے لئے معظَّم کا سامنے ہونا شرط نہیں''۔ دیکھو کعبہ معظّمہ کی تعظیم قریب وبعید، سامنے اور پیچھے ہر حال میں لازم، اور بول وبراز کے وقت نہ منہ کر سکتے ہیں اور نہ پشت، ملائکہ کو حکم ہوا آدم کو سجدہ کریں، حالانکہ درحقیقت نورِ محمدی کو سجدہ تھا، اور وہ ملائکہ کو بھی محسوس ومشاہد نہیں تھا، جیسا کہ امام رازی نے ''تفسیرِ کبیر'' میں بیان فرمایا(۲)، اور سب سے بڑھ کر یہ کہ عبادت تو غایتِ تعظیم کا نام ہے، لیکن معبود کا محسوس ومبصَر ہونا کسی نے شرطِ نماز نہیں کہا۔

قاعدہ۱۹: ''جب تک کسی خاص فعل کی بابت شریعت اظہارِ تعظیم سے منع نہ فرمائے اُس وقت تک اظہارِ تعظیم کو مقیّد کرنا محض تحکم ہے، بلکہ باری تعالیٰ نے آپ کی تعظیم بلا تخصیص وتعیین فرض فرمائی ہے، اور کسی خاص صورت اور طریقہ میں منحصر نہیں فرمائی، لہٰذا جس طرح سے بھی اظہارِ تعظیم ہو وہ محمود ومطلوب ہے۔ یہ مطالبہ سراسر بے جا ہے کہ تعظیم کے اظہار کا یہ طریقہ عہدِ صحابہ میں دکھلاؤ! بلکہ جو تعظیم کے کسی طریقہ پر

(۱)"الشفا"، القسم الثاني، الباب الثالث في تعظيم أمره ووجوب توقيره وبرّه، فصل: واعلم... إلخ، الجزء الثاني، صـ۲۷.

(۲)"التفسير الكبير"، پ۳، البقرة تحت الآية: ۲۵۳، ۲/۵۲۵.

معترض ہے وہ اس کی ممانعت قرآن وحدیث سے ثابت کرے، جو بلا دلیل تعظیمِ رسول کے اظہار سے روکتا ہے، وہ معاند و گستاخ اور بے باک ہے۔

قاعدہ ۲۰: ''تعظیم اور توہین کے سلسلہ میں خاص طور پر عُرف کا اعتبار ہوتا ہے''، مثلاً عرب میں ''كَ'' ضمیر کے ذریعہ خطاب عام ہے، جس کا ترجمہ ہے ''تُو''، باپ ہو یا کوئی اور معظم شخصیت، سب کو اِسی کے ذریعہ خطاب کیا جاتا ہے، لیکن ہمارے دیار میں کسی معظم و بزرگ بلکہ ساتھی اور ہمسر کو بھی ''تُو'' کہنا خلافِ ادب اور گستاخی قرار پائے گا۔ لہٰذا فقہائے کرام نے صدہا مسائل کو عُرف و عادت کے اعتبار سے بیان فرمایا، اور اہلِ اسلام میں جیسا رواج دیکھا اسی پر بنائے کار رکھی، مصنف علیہ الرحمہ نے امام غزالی علیہ الرحمہ کی کتاب ''اِحیاء العلوم'' سے اس قاعدہ کی باَحسن وجوہ وضاحت فرمائی (۱)۔

اس طرح آپ نے بیس اصول بیان فرما کر مخالفین کے اختراعی اور خود ساختہ قواعد کی دھجیاں اُڑا دی ہیں، اور منکرین کے لئے مجالِ دم زدن نہیں چھوڑی، پھر بھی کوئی شخص اپنی ہٹ دھرمی سے باز نہ آئے تو یہ اس کی شُومیٔ قسمت کا نتیجہ ہوگا۔ پوری کتاب اصولِ شریعت کا بحرِ ذخّار ہے، جس کے ذریعہ ہزارہا اختلافی مسائل کی گتھیاں سلجھائی جا سکتی ہیں، لیکن نگاہِ انصاف اور قلبِ سلیم کی ضرورت ہے۔ یہ کتاب مصنف علیہ الرحمۃ والرضوان کے تبحرِ علمی کا جیتا جاگتا ثبوت ہے۔

یہ کتاب مصنف علیہ الرحمہ کے وصالِ اقدس کے فوراً بعد ۱۲۹۸ھ میں طبع

---

(۱) ''اصول الرشاد لقمع مبانی الفساد''، ص ۲۲۸۔

ہوئی تھی جس کو اب ایک سوتیس (۱۳۰) سال سے زیادہ ہو رہے ہیں، غالبًا اس کے بعد اب تک نہیں چھپ سکی، کتاب کی طباعت قدیم طرز پر تھی، اس میں نہ پیراگراف، نہ کاما اور فل اسٹاپ، قدیم طرز کی اردو، اور لمبے جملوں کے سبب اِفادہ و اِستفادہ عام نہیں ہو پاتا، راقم الحروف نے محبّ گرامی حضرت مولانا محمد اسلم رضا صاحب رضوی کراچی کی فرمائش پر اس کی پیرابندی، کاما اور فل اسٹاپ کا التزام کیا، تخریج کا کام مولانا محمد اسلم رضا نے اپنے ادارۂ اہلِ سنّت سے کروایا، ہمارے پاس دو نسخے ہیں، ایک مطبوعہ مطبع صبحِ صادق سیتاپور (یو پی) کا عکس، اور دوسرا مصنف علیہ الرحمہ کے قلم کا مخطوطہ، دونوں سے حتی الامکان مقابلہ کر کے صحت کا پورا التزام کیا گیا ہے، بعض مقامات پر تردد بھی رہا، لیکن اَحباب سے مشورہ کے بعد ان کی تصحیح کی گئی۔

يافتّاح

بسم الله الرحمٰن الرحيم

اللّهمّ صلّ على سيّدنا ومولانا محمّد وعلى آله وأصحابه أجمعين۔

إنّ أرفع ما تمهّد به قواعد بنيان البيان حمد عليم، اصطفى لنا الإسلام ديناً وجعله وسطاً عدلاً سمحاً سهلاً متيناً، فبيّن لنا الحلال تبييناً، وأوضح لنا الحرام تفصيلاً، وما سكت عنه فهو عفو منه إكراماً وتفضيلاً، فله الحمد كما ينبغي لجلال وجهه وعظيم سلطانه حمداً يوافي نعمه، ويكافئ مزيد إحسانه، وإنّ أحكم ما تشيّد به مباني بناء الكلام نعت حكيم أرشدنا إلى سبل الحقّ يقيناً، ومنحنا في غياهب الشكوك نوراً مبيناً، شمّر عن ساعد الجد في تاسيس أصول الرشد فلم يذر فيها ثلمة ودعا الناس بكتاب فيه تفصيل لكلّ باب إلى كلمة أينما كلمة فلم يترك علينا في ديننا شوكاً من شكّ مولماً ولا داجّاً من شبهة مظلماً ولا خفاء يضلّنا عن الحقّ تضليلاً فيجعل علينا لتلبيس إبليس سبيلاً، فصلّى الله عليه وسلّم وشرّف ومجدّ وكرّم حقّ قدره وشأنه وقدر رفعة مكانه وعلى آله الأطهار وأصحابه الأخيار الذين بذلوا غاية جهدهم في دعاء العالمين إلى تزيين رقاب اليقين بقلائد أصول الدين وتحلية صدور الدين بهيا كلّ فروع الشرع المبين جزاهم الله عنّا خير ما جازى آل نبيّ عن قومه وصحب رسول الله عن اتّباعه وخدمه وصلّى الله على نبيّنا محمّد وآله وصحبه وبارك وسلّم.

أمّابعد اس زمانۂ پرآشوب وفساد میں کہ بازارِعلم کاسد ہے، اورآزارِجہل روز بروز زائد، خدا ناشناسان بےقید وبند، وہواداران ہوائےنفس آزادی پسند نے ماہ تابِ عالم تاب اسلام کوبحکم ((إنّ هذا الدين بدأ غريباً وسيعود كمابدأ فطوبى للغرباء))[1] عین محاق میں ﴿حَتّٰى عَادَ كَالْعُرْجُوْنِ الْقَدِيْمِ﴾[2] کامصداق پاکرغیابت شکوک وغیاہب اوہام میں بےچارے عوام نادیدہ رَو کے لئے جوشمع علم ویقین کی روشنی سے کامل بہرہ اندوزنہیں دامِ اِضلال بچھایا، اورسواان اقبال مندانِ سعادت نصیب کے جنہیں روزِ ازل وعدۂ کریمہ: ﴿إِنَّ عِبَادِيْ لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ﴾[3] نے اپنی سایۂ عنایت وداماںِ حمایت میں لیا تھا، جس پرقابو چلا چاہِ ضلالت میں گرایا، عامیاں خام کارنے بفتویٰ جہلِ مرکب ائمہ امت ومجتہدانِ ملت بن کربحکم ((فأفتوا بغير علم فضلّوا وأضلّوا))[4] وہ مسائل اپنے اَمثال جہال کوتعلیم کئے کہ خودبھی گمراہ ہوئے اوراُن کےبھی خارِراہ بنے، اوربرہمونیٔ نفسِ رہزن بفحوائے ((يقولون من قول خير البريّة))[5] اتباعِ قرآن وحدیث کا نام

---

(۱) "صحيح مسلم" كتاب الإيمان، باب بيان أنّ الإسلام بدأ غريباً سيعود غريباً وإنّه يأرز بين المسجدين، ر: ۳۷۲، صـ۷۵ بتصرّف.

(۲) یہاں تک کہ پھرہوگیاجیسی کھجورکی پرانی ڈال۔ (پ ۲۳، یس: ۳۹).

(۳) بیشک میرے بندوں پرتیراکچھ قابونہیں۔ (پ ۱٤، الحجر: ٤۲).

(٤) "صحيح مسلم"، كتاب العلم، باب رفع العلم وقبضه وظهور الجهل والفتن في آخر الزمان، ر: ٦٧٩٦، صـ١١٦٤.

(٥) "سنن أبي داود" كتاب السنّة، باب في قتال الخوارج، ر: ٤٧٦٧، صـ٦٧٤ بتصرّف.

بدنام کرکے وہ نئے عقیدے دل سے نکالے ((ما لم تسمعوا أنتم ولا آباؤکم))[1] جوکہیں دیکھے نہ سنے، مگر بحمد اللہ گو اسلام غریب ہے، اور ساعت قریب،اور حالت نازک ،تاہم ہنوز وہ طائفۂ قائمہ بامر اللہ موجود ہے،جس کی بقا تابقیامِ قیامت موعود ہے،علمائے دین نے شکر اللّٰه مساعیهم الجميلة وأيّدهم بنصرته الجليلة اس فرقۂ جدیدہ وشجرۂ خبیثہ کے قلع وقمع میں (جس کی جڑ نے بحکم: ((هناك الزلازل والفتن وبها يطلع قرن الشيطان))[2] نجد میں ریشہ دوانی کرکے شاخیں اپنی حسب اَخبارِ صادقۂ فتن مشرقیہ ہند پُر آشوب میں پھیلائیں) سعی بلیغ فرمائی، اوربعنایتِ الٰہی واعانتِ رسالت پناہی علیه وعلى آله الصلاة والسلام اس کے ہر ہر شاخ وبرگ پر صاعقۂ شعلہ بار ردّ وابطال گرائے،جزاهم اللّٰه عنّا خير جزاء وهنأهم بكلّ مسرّة ونعيم يوم اللقاء، آمین!

اب فقیر حقیر سراپا تقصیر راجی رحمت ربہ القوی محمد نقی علی محمدی سنی حنفی قادری بریلوی عامله اللّٰه بلطفه الخفي وفضله الوفي کی نظر میں ایسا مناسب معلوم ہوتا ہے کہ اِس فرقۂ مبتدعہ کے اقوالِ منشعبہ وفروعِ منسحبہ کے تعرض کے عوض رأساً اُن اصول کے استیصال کی طرف توجہ کیجئے جن پر اِس مذہب کی بِنا ہے، تا بحث طول نہ پائے اور اِس شجرۂ خبیثہ کی نسبت مژدۂ جانفزائے ﴿اجۡتُثَّتۡ مِن فَوۡقِ الۡأَرۡضِ مَا

---

(۱) "صحيح مسلم"، مقدمة الكتاب، باب النهي عن الرواية عن الضعفاء والاحتياط في تحمّلها، ر: ١٥، صـ٩.

(۲) "صحيح البخاري"، أبواب الاستسقاء، باب ما قيل في الزلازل والآيات، ر: ١٠٧٣، صـ١٦٦.

لَهَا مِن قَرَارٍ﴾(1) سننے میں آئے، لہٰذا قواعد چند قرآنِ مبین، واحادیثِ سید المرسلین، وآثارِ صحابہ وتابعین، وارشاداتِ ائمۂ مجتہدین، واقوالِ علمائے دین صلوات اللّٰه وسلامه عليه وعليهم أجمعين سے جمع، اور اس رسالہ کو بنام ''أصول الرشاد لقَمع مباني الفساد'' مسمّٰی کرتا ہے۔

بعد تسلیم اِن قاعدوں کے تمام نزاع ان شاء اللہ العظیم مرتفع اور یہ بدعت زائغہ حادثہ از بیخ برکندہ ومنقلع ہو جائے گی ومع ذلك مَن كابر وتكبّر ودابر فلم يتدبّر، فحسبنا اللّٰه ونعم الوكيل، ولاحول ولا قوّة إلاّ باللّٰه العلي العظيم، واللّٰه يقصّ الحقّ وهو خير الفاصلين، فإن تولّوا فقل: حسبي اللّٰه لا إله إلاّ هو عليه توكّلت وهو ربّ العرش العظيم، وصلّى اللّٰه تعالى على خير خلقه محمّد وعلى آله وصحبه أجمعين۔

قاعدہ اُولیٰ

''الفاظ کہ شارع نے وضع فرمائے، مانندِ صوم وصلاۃ وحج وزکاۃ کے حمل اُن کا تا اِمکان معانیٔ موضوع لہا پر واجب ہے''، كما في ''التوضيح'': ''إذا استعمل اللفظ يجب أن يحمل على المعنى الحقيقي، فإذا لم يمكن فعلى المعنى المجازي''(2)۔

''نور الانوار'' میں ہے: ''(ومتى أمكن العمل بها سقط المجاز)، هذا أصل كبير لنا يتفرّع عليه كثير من الأحكام، أي: مادام العمل بالمعنى

---

(1) کہ زمین کے اوپر سے کاٹ دیا گیا، اب اسے کوئی قیام نہیں۔ (پ۱۳، إبراهيم: ۲٦).

(2) ''التوضيح شرح التنقيح''، القسم الأوّل من الكتاب، فصل في أنواع علاقات المجاز، ۱/۱۹۵.

الحقيقي، سقط المعنى المجازي؛ لأنّه مستعار، والمستعار لا يزاحم الأصل"[1]۔

"کشف المنار" میں ہے: "لأنّه خلف، والحقيقة أصل"[2]۔

"مسلم الثبوت" میں ہے: "وأجيب بالتجوّز، قلنا: خلاف الأصل فلا مصيرَ إلاّ بدليل"[3]۔

بلکہ امام اعظم رحمہ اللہ حقیقت کو مجازِ متعارف پر بھی ترجیح دیتے ہیں، اور بعض محققینِ علمِ اصول باعتبار سامع کے مجاز کو ضروری کہتے ہیں؛ کہ اُس کی طرف مصیر محض بضرورت بوجہ تعذّرِ حقیقت ہوتی ہے۔ علمائے اصول وادب کا اس بات پر کہ: "تا اِمکان حقیقت ہی پر عمل ضرور" اتفاق رہا ہے، اور ائمۂ مجتہدین نے بحالتِ عدمِ تعذّر اُسی پر عمل کیا ہے۔ اِس زمانہ میں کچھ لوگوں نے برخلاف اِس قاعدہ کے نصوص کتاب وسنت کو مجازِ شرعی اور اپنی اصطلاحِ اختراعی پر حمل کرنے کی عادت کی ہے، بالخصوص معانی "الٰہ" و "عبادت" و "شرک" و "بدعت" میں تو قیامت برپا کردی ہے، نظر برآں تحقیق وتوضیحِ معانی الفاظِ اربعہ واجب، اور تمرینِ قاعدہ ہذا اِنہیں اَمثلہ سے مناسب۔

فائدۂ اُولیٰ: "اِلٰہ شرع میں بمعنی مستحق للعبادۃ ہے"۔ صرّح به الإمام فخر الدّين الرازي في "التفسير الكبير" حيث قال: "مَن قال: إنّ الإله هو المعبود

---

(۱) "نور الأنوار على المنار"، باب الكتاب، الفصل الرابع، ۱/۲۳۱ ملتقطاً.

(۲) "كشف الأسرر شرح المنار"، باب الكتاب، الفصل الرابع، ۱/۲۳۱.

(۳) "مسلّم الثبوت"، المقالة الثالثة في المبادي اللغوية، الفصل الثالث، صـ۱۲۶ بتصرّف.

فقد أخطأ؛ لأنّه كان إلهاً في الأزل ولم يكن معبوداً لعدم العابد، بل الإله هو القادر لا إله إلّا هو القيّوم، وفي ضمن الآية قوله: ﴿يُصَوِّرُكُمْ فِي الْأَرْحَامِ كَيْفَ يَشَاءُ﴾(۱) بمعنى المستحقّ للعبادة، لا المعبود المطلق، سواء كان مستحقّاً أو لا، هذا لفظ شرعي مثل باقي الألفاظ الشرعية"(۲)۔

اور اس معنٰی کو بہ چند طریق آیاتِ قرآن سے ثابت کیا ہے، اور دوسرے علما نے اسے واجب الوجود سے بھی تفسیر کیا ہے(۳)، لیکن ترجمہ وتفسیر لفظِ مذکور "حاکم" و"مالک" کے ساتھ کہ "تقویۃ الایمان"(۴) میں واقع محض اختراعی ہے؛ کہ نہ شرع سے ثابت، نہ علمائے شرع نے اُس کی تصریح کی ہے، نہ یہ الفاظ مرادف "الٰہ"، نہ متحد فی المصداق، اِطلاق اُن کا اَوروں پر جائز کیا بلکہ واقع ہے، جس طرح پروردگارِ عالم سمیع، بصیر، شائی، مرید، قادر، عالم ہے، اور ملائکہ واَجنّہ وبنی آدم پر اُن کا اِطلاق شائع ہے۔ ہاں "قادر" بالاستقلال، و"عالم" بذاتہ، و"حاکم" و"مالکِ" حقیقی وہی ہے۔

ایسی ہی تفسیرات وخیالات مناشیٔ مغالطات ہوئے؛ کہ ایک مذہب کے دو

---

(۱) وہ تمہاری تصویر بناتا ہے، ماؤں کے پیٹ میں جیسی چاہے۔ (پ ۳، آل عمران: ٦).

(۲) "التفسير الكبير"، پ، ۳، البقرة، تحت الآية: ٢٥٥، ٨/٣ بتصرّف.

(۳) انظر: "أنوار التنزيل"، پ ١٤، النحل، تحت الآية: ٢٠، ٥٩٣/٣، و"الجامع لأحكام القرآن"، البسملة، المسألة: الموفية عشرين، الجزء الأوّل، صـ١٣٩، و"مدارك التنزيل"، پ ١، البقرة، تحت الآية: ٢٥، ٣٩/١.

(۴) "تقویۃ الایمان"، باب اول توحید اور شرک کا بیان، الفصل الاول فی اجتناب عن الاشراک، ص ۲۷۔

بنا دیئے، اور لاکھوں کروڑوں موَحِّد دیندار ان لوگوں کے اعتقاد میں مشرک کافر ٹھہرے۔ جس صفت کو جنابِ احدیّت کے لئے ثابت پایا (گو معنیٰ اُلوہیت سے مرادف اور مساوی نہ ہو) خواہ مخواہ جنابِ باری تقدّس وتعالیٰ کے ساتھ مخصوص سمجھ لیا، اور جس نے غیرِ خدا پر اِطلاق کیا اُسے مشرک کافر ٹھہرا دیا۔ اِس قدر بھی نا سمجھے کہ مجرّد تخصیص کسی صفت کی جنابِ باری تقدّس وتعالیٰ کے ساتھ اگر ثابت بھی ہو جائے، اُس کا اِطلاق غیر پر گو غلط و باطل ہو شرک نہیں ہو جاتا۔

اسی طرح جو فعل کہ حضرتِ صمدیّت کے سوا ہماری شریعت میں دوسرے کے لئے حرام ہے، جیسے بقولِ راجح سجدہ، اُس کے کرنے سے علی العموم شرک لازم نہیں آتا جب تک بقصدِ عبادت نہ کیا جائے؛ کہ سجدۂ تحیت اگلی شرائع میں جائز تھا اور واقع ہوا، اور شرک کسی وقت جائز نہیں ہوتا؛ کہ قبیح عقلی ہے، لا إله إلّا اللّٰه باِلاِجماع کلمۂ توحید ہے، اور شرک توحید کا ضد، تو اِثباتِ اُلوہیت صرف خدا کے لئے، اور نفی اُس کے غیر سے توحید میں کافی، اور ثابت کرنا ایسی صفت کا بھی جو ملزومِ اُلوہیت ہے توحید کے منافی ہے۔

الحاصل: اُلوہیّت شرعِ شریف میں استحقاقِ عبادت اور وجوبِ وجود سے عبارت، جو اِسے اور اُس کے ملزومات کو خدا کے لئے مخصوص اور ذاتِ پاک میں منحصر جانتا ہے موِّحد ہے، اُسے مشرک کہنا گمراہی ہے۔

فائدۂ ثانیہ: ''عبادت غایتِ تعظیم اور نہایت تذلّل سے عبارت ہے، اور وہ مجرّد افعال سے متصور نہیں''، مثلاً: کسی کے سامنے دست بستہ خواہ زانوں پکڑ کے بطریقِ ہزل کھڑا ہونا، یا مسخرہ پن سے گرد گھومنا، یا محتاج سمجھ کر کسی کے لئے چالیسواں حصہ اپنے مال کا ہر سال مقرر کر دینا، یا اپنے اہل و عیال کے کاروبار میں صبحِ صادق سے

غروبِ آفتاب تک کھانے پینے سے باز رہنا غایت تعظیم ہونا تو ایک طرف، تعظیم ہی نہیں، بلکہ مدارِ عبادت اس امر پر ہے کہ ایسے افعال کسی کو غایت مرتبۂ عظمت میں سمجھ کر اُس کے لئے اس حیثیت سے کہ وہ غایت مرتبۂ عظمت میں ہے بجالائے، ولہذا قرآنِ مجید میں امرِ عبادت کو خالقیتِ کل اشیاء واَمثال ذلک پر (کہ نہایت عظمت پر دال ہیں) مرتّب کیا، قال جلّ شأنه وعزّ برهانه: ﴿ذٰلِكُمُ اللّٰهُ رَبُّكُمْ لا إِلٰهَ إِلَّا هُوَ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ فَاعْبُدُوهُ﴾[1]۔

قال الإمام الرازي في "التفسير الكبير": "إنّ أمر العبادة ترتّب على كونه خالق كلّ شيء؛ إذ ترتّب الحكم على الوصف بالفاء مشعر بالسببيّة، فهذا تقتضي أنّ كون الإله خالقاً للأشياء هو الموجب لكونه معبوداً على الإطلاق، فالإله هو المستحقّ للمعبودية"[2]۔

تو صرف ایسے افعال بدون اس کے کہ دوسرے کو عبادت کا مستحق اور واجب الوجود سمجھیں، یا رزّاقِ مطلق، یا خالقِ عالَم، یا قیوم بالذات، یا حی بذاتہ، یا نفع وضرر میں مؤثرِ حقیقی، یا اِماتت و اِحیاء میں مستقل، اس حیثیت سے کہ وہ ایسا ہی ہے، اعتقاد کریں، نہ عبادتِ غیر، نہ توحید کے مُبطِل وشرک کے مُوجِب۔ اور بعض افعال جیسے بت کو سجدہ کرنا، اور زنّار گلے میں ڈالنا (کہ علاماتِ شرک وتکذیب سے قرار پائے) تکفیرِ فاعل بنظر اُسی اعتبارِ شرعی کے ہے، اور مرجع اُس کا وہی اعتقاد ہے نہ غیر۔ تو مجرّد افعال عبادت نہیں ہو سکتے، نہ اُن کے ارتکاب سے دوسرے کے لئے جب تک تصریح

---

(۱) یہ ہے اللہ تمہارا رب، اس کے سوا کسی کی بندگی نہیں، ہر چیز کا بنانے والا، تو اسے پوجو۔ (پ ۷، الأنعام: ۱۰۲).

(۲) "التفسير الكبير"، پ۷، الأنعام، تحت الآية: ۱۰۲، ۵/۹۶ ملتقطاً بتصرّف.

شرع خواہ قرینۂ قاطعہ اِس اعتقاد پر متحقّق نہ ہو، ہوائے نفس اور اپنے ظن وگمان سے حکم شرک وکفر صحیح نہیں۔

فائدۂ ثالثہ: ''شرک شرع میں بمعنی ''اِثبات الشريك في الألوهية'' ہے۔ ''شرح عقائد'' میں ہے: ''**الإشراك هو إثبات الشريك في الألوهية بمعنى** وجوب الوجود كما للمجوس أو بمعنى استحقاق العبادة كما لعبدة **الأوثان**''(۱)۔

اسی بنا پر اسے توحید کا ضد کہتے ہیں، اور جس امر کا اِثبات کلمۂ توحید میں ماخوذ نہیں، گو غیر کے لئے ثابت نہ ہو، شرک سے خارج سمجھتے ہیں۔ تو جو شخص ورائے اُلوہیّت وملزوماتِ اُلوہیّت کو غیر کے لئے شرکِ مصطلح قرار دیتا ہے، قطعاً معنیٔ شرک سے ذہول اور مضمونِ کلمۂ طیّبہ **لا إله إلّا الله** سے غفلت کرتا ہے۔ ہاں شرک کبھی مطلق کفر وطیرہ وریا وغیرہا معاصی میں بھی مستعمل ہوتا ہے، مگر ہماری بحث سے خارج؛ کہ کلام قسمِ کفر میں ہے جس کے اَحکام دیگر اَقسامِ کفر سے مانند حرمتِ نکاح وذبیحہ کے مغائر ہیں، بلکہ عند التعمق یہ اِطلاقات بر سبیلِ تجوّز ہیں، اور یہ معانی مجازاتِ شرعیہ؛ کہ عدم تبادُر ان کا عند الاطلاق اس پر کھلا قرینہ، حقیقتِ شرعیہ وہی ہے کہ بلا قرینہ مجرّد اِطلاقِ لفظ سے متبادر ہوتا ہے، اُس معنی پر اِطلاقِ شرک کسی صفت وفعل کی وجہ سے جب تک اُلوہیت کا اِثبات لازم نہ آئے صحیح نہیں۔ مثلاً کوئی جاہل کسی کامل کی نسبت اولیائے امت سے اعتقاد کرے کہ وہ سب زمین کا حال ہر وقت وہر آن

---

(۱) "شرح العقائد"، الله تعالى خالق لأفعال العباد... إلخ، احتجّ أهل الحقّ بوجوه، صـ۱۳۷ بتصرّف.

یکساں جانتا ہے، اور جو اُسے جس وقت جس جگہ سے پکارتا ہے فوراً سن لیتا ہے، تو گویا عقیدہ غیر ثابت ہو، لیکن اگر اُس کے ساتھ اُسے علم وقدرت میں مستقل نہیں جانتا، اور یہ سب خدا کے اِعلام واقتدار سے سمجھتا ہے، اور نہ اُسے واجب الوجود و مستحقِ معبودیت اعتقاد کرتا ہے، تو اس قدر عقیدہ سے مشرک نہ ہوگا۔

ہاں عوام کو اس عقیدہ سے روکنا، اور اُس کا بطلان ظاہر کرنا چاہیے، مگر لطف ونرمی خواہ زَجر وتوبیخ سے جس طرح مناسب ہو، نہ اس طرح کہ خواہ مخواہ مشرک کہا جائے۔ کیا ایسی باتوں سے اُلوہیت ثابت ہو جاتی ہے؟! اور اُس بادشاہِ عالَم کی شان (معاذ اللہ) اس قدر چھوٹی ہے؟! غضب تو یہی ہے کہ بعض لوگوں نے نافہمی و بے سمجھی سے خدائی اور اُلوہیت کو ایک چھوٹی سی بات سمجھ لیا ہے کہ ذرا سے کمال سے ثابت ہو جاتی ہے، جیسے کہ ایک درخت کے پتے جان لینے سے، کہ اس کا اعتقاد دوسرے کے لئے شرک قرار دیا ہے، بعض درختوں کے پتے تو ہر شخص گن لیتا ہے، اور جو باکثرت ہوتے ہیں ان کا بھی علم اِجمالی بمجرّد نظر کے حاصل ہوتا ہے، باقی رہا علمِ تفصیلی، سو پتے کسی درخت کے غیر متناہی نہیں ہو سکتے، اور ہر متناہی فی العدد مخلوق کے شمار میں آ سکتا ہے، بلکہ علم واستماع کہ مثال سابق میں مذکور ہر چند کسی فرد کے لئے اَفرادِ امت سے ثابت نہیں، مگر مجموعِ اہلِ زمین کو بالبداہت حاصل ہو سکتا ہے، کیا اس مجموع کے لئے شانِ اُلوہیت حاصل جانتے ہیں جو ایسے چھوٹے اور حقیر امور کو غیرِ خدا کے لئے ثابت کرنا شرک مانتے ہیں؟!۔

لوگ اِن صاحبوں کو حضراتِ اولیائے کرام اور انبیائے عظام کی جناب میں بھی اعتقاد سمجھتے ہیں، فقیر کے نزدیک حضرتِ اَحدیّت اور بارگاہِ صمدیّت ہی میں جیسا چاہیے اعتقاد نہیں رکھتے، اور خدا اور اس کی صفاتِ کمال کو کماحقہٗ نہیں جانتے، ﴿مَا

قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ﴾[1] کا مضمون اِن پر صادق ہے، اور ایسے خیالات عوامِ ہنود کے اَوہام سے مطابق؛ کہ جس شئ میں کوئی امرِ عجیب مشاہدہ کرتے ہیں، یا کسی سے کوئی واقعۂ غریب صادر ہوتا ہے، اسے مستحقِ عبادت سمجھ لیتے ہیں، اور گیان کہتے ہیں، اور ان کے نزدیک خدا کے کام ایسے ہی ہوتے ہیں، اور خدائی اِنہیں افعال وصفات سے عبارت ہے۔

العزیز! اگر علم وقدرت تمام عالم کی ایک شخص میں جمع کریں جس کی وجہ سے زمین وآسمان میں تصرّف کرسکے، اور تحت الثریٰ سے عرشِ معلّٰی تک تمام کائنات اور اِن کے حالات پر اطلاع دیں، ہرگز علم وقدرتِ الٰہی کے برابر نہیں ہوسکتا، بلکہ وہ نسبت بھی جو قطرہ کو دریا سے ہے نہیں رکھتا؛ کہ وہ قدیم اَزلی اَبدی مستقل ذاتی ہے، اور یہ حادث زمانی فانی غیر مستقل عطیۂ الٰہی ہے۔ صفاتِ کمالِ الٰہیہ ایک جماعتِ عقلا کے نزدیک عینِ ذات ہیں، اور وہ ذات علم وقدرت وغیرہما صفات کے آثار وثمرات کے لئے بدون کسی امرِ زائد منضم خواہ منفصل کے کافی ہے، اور یہی مذہب صوفیہ کا ہے۔

جس طرح امام ابوالحسن اشعری رحمہ اللہ عَینیتِ وجود کے کل موجودات کے ساتھ قائل ہیں[2]، اور بحر العلوم مولانا عبد العلی رحمہ اللہ ''حاشیہ میر زاہد امور عامہ'' میں مسلکِ امام اختیار کرتے اور اسے ((الحكمة يمانية))[3] کا مصداق ٹھہراتے

---

(۱) اللہ کی قدر نہ جانی جیسی چاہیے تھی۔ (پ ١٧، الحج: ٧٤).

(۲) ابوالحسن اشعری رحمہ اللہ تعالی۔

(۳) "صحيح البخاري"، كتاب المغازي، باب قدوم الأشعريين وأهل اليمن، ر: ٤٣٨٨، صـ٧٤٤.

ہیں [۱]، اس تقدیر پر علم وقدرتِ ممکنات کو علم وقدرتِ باری تعالیٰ سے کچھ مناسبت حاصل نہیں، مماثلت ومساوات کجا، اور متکلمین اگرچہ ''لا عین ولا غیر'' کہتے ہیں، مگر نہ اس طرح کہ غیر کو اِن میں کچھ دخل ہو، تو علمِ ممکنات مثلاً کسی مرتبہ میں لیا جائے علمِ باری سے فروتر رہے گا۔

بہر حال مماثلت ومساوات صفاتِ ممکنات اور صفاتِ الٰہیہ سے صورتِ مفروضہ میں بھی غیر متصور ہے، ہاں جو اَدنی مرتبۂ علم وقدرت کا کسی کو خدا جان کر ثابت کرے، یا تھوڑی تعظیم بھی کسی کی عبادت سمجھ کر بجا لائے، وہ اپنے اِس اعتقاد وقصد ونیت کے سبب سے بلا ریب مشرک اور کافر ہو جائے، لیکن اس میں کلام نہیں اور اِحاطۂ بحث سے باہر ہے۔

فائدۂ رابعہ: لفظِ بدعت باصطلاحِ شریعت دو معنی میں مستعمل ہوتا ہے:

اوّل: ''ما لم يفعل النبي -صلّى الله عليه وسلّم- ولا أذن فيه''، اور بعض نے باعتبار اسی معنی کے ''ما لم يكن في عهد رسول الله صلّى الله عليه وسلّم'' اور اَمثال عبارتِ مذکورہ کے ساتھ تفسیر کیا ہے، اور جو کہ افعالِ صحابہ واقوالِ مجتہدین اربعہ باتفاقِ اہل سنت داخلِ ضلالت وحرمت وکراہت نہیں، تقسیم اس کی حسنہ وسیئہ خواہ اقسام پنجگانہ، حرام، مکروہ، مباح، مندوب، واجب کی طرف ضرور ہے۔

ولہٰذا ائمۂ دین، وعلمائے محققین اس کے قائل ہوئے، اور کتبِ سابقین ولاحقین میں بلا ذکرِ خلاف مذکور ہے۔ ارشادِ امیر المومنین عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ در بابِ

---

(۱) ''حاشیہ میر زاہد''۔

تراویح: ((نعمت البدعة هذه!))[1] اورقولِ ابنِ عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نماز چاشت کی نسبت: ((وإنّها لبدعة ونعمت البدعة! وإنّها لمن أحسن ما أحدثه النّاس))[2]۔

اور حکم بادامت والتزامِ تراویح ابو امامہ باہلی رضی اللہ عنہ سے: كما في "كشف الغمة" للشعراني رحمه اللّٰه تعالى[3]، كان أبو أمامة الباهلي -رضي اللّٰه تعالى عنه- يقول: أحدثتم قيامَ رمضان فدوموا على ما فعلتم، ولا تتركوا؛ فإنّ اللّٰه تعالى عاتب بني إسرائيل في قوله: ﴿وَرَهْبَانِيَّةً ابْتَدَعُوهَا﴾[4]... الآية بعض بدعات کی حُسن وخوبی میں صریح ہے، اور یہاں سے یہ بھی ظاہر ہوا کہ اِطلاقِ بدعت کسی چیز پر اس کے حُسن فی نفسہ کے منافی نہیں، نہ بدعتِ سیئہ میں نص، بلکہ شے واحد کو ایک اعتبار سے بدعت اور دوسرے اعتبار سے سنت بھی کہہ سکتے ہیں، جس طرح محدثاتِ خلفائے راشدین باعتبار معنیٔ اول بدعت،

---

(۱) "المؤطأ" كتاب الصّلاة في رمضان، باب ما جاء في قيام رمضان، ر: ۲۵۲، صـ۷۰.

(۲) "فتح الباري شرح البخاري"، كتاب التهجد، باب صلاة الضحى في السفر، تحت ر: ۱۱۷۵، ۶۲/۳ ملتقطا.

(۳) "كشف الغمّة عن جميع الأمّة"، باب صلاة التطوع، فصل في التراويح، الجزء الأوّل، صـ۱۴٦ ملتقطاً بتصرّف.

(۴) اور راہب بننا، تو یہ بات انھوں نے دین میں اپنی طرف سے نکالی۔ (پ ۲۷، الحديد: ۲۷).

اور بحکم ((عليكم بسنّتي وسنّة الخلفاء الراشدين))[1] سنت ہیں۔

في "المواهب" عن ابن عمر -رضي الله تعالى عنه- أنّه قال:
الأذان الأوّل يوم الجمعة: بدعة فيحتمل أن يكون قال على سبيل الإنكار، ويحتمل أن يكون أراد به إنّه لم يكن في زمنه ﷺ؛ لأنّ كلّ ما لم يكن في زمنه -ﷺ- سمّي بدعة، لكن منها ما يكون حسناً، ومنها ما يكون غير ذلك[2]۔

اور نیز یہ بھی معلوم ہوا کہ احداث والتزامِ خیر شرع کو ناپسند نہیں بلکہ مقبول ہے، یہاں تک کہ کبھی ترک مُوجِبِ عتاب ہوتا ہے، جیسا کہ ابو اُمامہ باہلی رضی اللہ عنہ نے اس مدّعیٰ پر آیۂ کریمہ سے استِدلال کیا ہے۔

اسی طرح ارشاد حضرت صدیق اکبر رضی اللہ عنہ بھی بمقدّمہ جمعِ قرآن مجید **على ما أخرجه الإمام البخاري في "صحيحه": قلت لعمر: كيف تفعل شيئاً** لم يفعله رسولُ الله ﷺ؟ فقال عمر رضي الله تعالى عنه: هذا والله خير، **فلم يزل عمر يراجعني حتّى شرح الله صدري لذلك، ورأيتُ في ذلك الذي** رأى عمر"[3]۔

---

(۱) "سنن أبي داود"، كتاب السنّة، باب في لزوم السنّة، ر: ٤٦٠٧، صـ٦٥١.

(۲) "المواهب اللدنّية بالمنح المحمّدية"، المقصد التاسع في لطيفة من لطائف عباداته ﷺ، النوع الثاني في ذكر صلاته ﷺ، القسم الأوّل في الفرائض وما يتعلّق بها، الباب الثاني في ذكر صلاته ﷺ الجمعة، ١٠/٤٩٦ ملتقطاً بتصرّف.

(۳) "صحيح البخاري"، كتاب فضائل القرآن، باب جمع القرآن، ر: ٤٩٨٦، صـ٨٩٤.

اور قول حضرتِ فاروق اعظم رضی اللہ عنہ کا بجواب جناب صدیقِ اکبر رضی اللہ عنہ، اور جناب صدیقِ اکبر رضی اللہ عنہ کا بجواب حضرت زید بن ثابت رضی اللہ عنہ كما في "البخاري" أيضاً(۱) اس باب میں نص ہے کہ ''صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے بعض بدعات کو اچھا کہا، اور ان کے فعل پر اِصرار کیا، یا التزام کا حکم دیا''، بلکہ جملہ صحابہ رضوان اللہ تعالیٰ علیہم اجمعین نے جمعِ قرآن پر اتفاق و اجماع کیا، اور بعض بدعات کو بالیقین بُرا سمجھا ہے۔ آیا اس سے اتفاقِ صحابہ تقسیم (۲) پر ظاہر نہیں؟!۔

خود حضور والا نے صحتِ تقسیم کی طرف اشارہ فرمایا ہے: ((مَن سنّ في الإسلام سنّةً حسنةً فله أجرها وأجر مَن عمل بها)) (۳)... الحديث، اور "سنّ" کو بلا ضرورت مُلجئہ بمعنی "أحيى" ٹھہرانا قریب بتحریف ہے؛ کہ "سنّ" بمعنی "أحيى" نہ لغت میں آتا ہے، نہ اس کا شرع میں کچھ پتا ہے، اور بمعنی "روّج" لینا مخالفین کو مفید نہیں؛ کہ وہ ایجاد و اِحداث کو شامل ہے، اور بقرینۂ تقیید بحسنہ حدیث میں لفظِ سنت بمعنی طریقہ مستعمل، سوا ازیں "روّج" کی صحت لغۃً وشرعاً محلِ کلام ہے۔

اسی طرح "أتى بطريقة" اِحداث وابتداع کو عام ہے، اور اس تقدیر پر بھی سنت کو بمعنی مشہور لینا تقیید کو بے کار وضائع کرنا ہے، اور اس کے سوا اجزا کا ترتّب بھی

---

(۱) "صحيح البخاري"، كتاب فضائل القرآن، باب جمع القرآن، ر: ٤٩٨٦، صـ٨٩٤.

(۲) یعنی بدعت کی دو قسم: حسنہ اور سیّئہ۔

(۳) "صحيح مسلم"، كتاب الزّكاة، باب الحث على الصّدقة ولو بشقّ تمرة أو كلمة طيّبة، وأنّها حجاب من النّار، ر: ۲۳۵۱، صـ٤١٠.

صحیح نہیں رہتا، تو صحت اس عام کی بھی اِیجاد وابتداع کے اعتبار سے ہے۔

اور حدیث شیخین: ((لا تقتل نفس ظلماً إلّا كان على ابن آدم الأوّل كفل من دمها؛ لأنّه كان أوّل مَن سنّ القتل))[1] اس مدّ عا میں: ''کہ "سنّ" بمعنی أوجد، وأحدث، وابتدع ہے'' صریح ہے؛ کہ دوسرے معنی کا احتمال اس جگہ غیر صحیح ہے۔ ولہذا شیخِ محقق دہلوی رحمۃ اللہ علیہ نے ''اشعۃ اللمعات'' میں حدیث: ((مَن سنّ في الإسلام)) کا اس طرح ترجمہ کیا ہے: ''کسے کہ بنہا دو پیدا کرددر دین مسلمانے راہ روش نیک را''[2]۔

اور اکابر علماء نے اس حدیث میں بمعنی ''ابتدع'' سمجھا ہے، ملا علی قاری ''شفاء''[3] کی شرح میں لکھتے ہیں: "((كلّ بدعة ضلالة)) خصّ منها البدعة الحسنة لحديث: ((مَن سنّ في الاسلام سنّةً حسنةً فله أجرها وأجر مَن عمل بها))، ومنه قول عمر رضي الله عنه: "نعمت البدعة هذه"[4].

(۱) "صحيح البخاري"، كتاب الجنائز، باب قول النّبي ﷺ: ((لا يعذب الميت ببعض بكاء أهله عليه)) إذا كان النّوح من سنته، صـ۲۰۵ بتصرّف، و"صحيح مسلم"، كتاب القسامة والمحاربين والقصاص والدّيات، باب بيان إثم من سنّ القتل، ر: ۴۳۷۹، صـ۷۴۲۔

(۲) ''اشعۃ اللمعات شرح المشکوۃ''، کتاب العلم، الفصل الاول، ۱/۱۶۹۔

(۳) "الشفا"، القسم الثاني فيما يجب على الأنام من حقوقه ﷺ، الباب الأوّل في فرض الإيمان به ووجوب طاعته واتّباع سنّته، فصل وأمّا وجوب اتّباعه، الجزء الثاني، صـ۸.

(۴) "شرح الشفاء"، القسم الثاني فيما يجب على الأنام من حقوقه ﷺ، الباب=

اور امام نووی ''شرح صحیح مسلم''(۱) میں بذیلِ حدیث: ((لا تقتل نفس ظلماً))(۲)... إلخ فرماتے ہیں: ''هذا الحديث من قواعد الإسلام، وهو أنّ كل مَن ابتدع شيئاً من الشّر كان عليه مثل وزر كلّ مَن اقتدى به في ذلك، فعمل مثل عمله إلى يوم القيامة، ومثله مَن ابتدع شيئاً من الخير كان له مثل أجر كلّ مَن يعمل به إلى يوم القيامة، وهو موافق للحديث الصّحيح: ((مَن سنّ سنّةً حسنةً، ومَن سنّ سنّةً سيّئةً))(۳)... إلخ. اورنیز امام ممدوح حدیث: ((مَن سنّ)) کے تحت میں لکھتے ہیں: "تخصيص قوله عليه السّلام: ((كلّ محدثة بدعة، وكلّ بدعة ضلالة))"(۴).

''مجمع البحار'' میں ہے: "البدعة نوعان: بدعة هدى، وبدعة ضلالة، فمن الأوّل ما كان تحت عموم ما ندب إليه الشّارع وخصّ عليه، فلا يذم

= الأوّل في فرض الإيمان به ووجوب طاعته واتّباع سنّته، فصل: وأمّا وجوب اتّباعه وامتثال سنته والاقتداء بهديه، ۲/۱۹، ۲۰ بتصرّف.

(۱) "شرح صحيح مسلم"، كتاب القسامة، باب بيان إثم من سنّ القتل، الجزء أحد عشر، صـ۱٦٦، بتصرّف.

(۲) "صحيح مسلم"، كتاب القسامة والمحاربين والقصاص والديات، باب بيان إثم من سنّ القتل، ر: ٤٣٧٩، صـ٧٤٢.

(۳) "صحيح مسلم"، كتاب الزكاة، باب الحث على الصدقة ولو بشقّ تمرة أو كلمة طيّبة، وأنّها حجاب من النار، ر: ٢٣٥١، صـ٤١٠، ٤١١ ملتقطاً.

(۴) "شرح صحيح مسلم"، كتاب الزّكاة، باب الحث على الصدقة ولو بشقّ تمرة أو كلمة طيّبة، وأنّها حجاب من النار، الجزء السابع، صـ١٠٤.

لوعد الأجر عليه بحديث: ((مَن سنّ سنّةً حسنةً))"[1].

"ازہار" میں ہے: "((كلّ بدعة)) أي: سيئة؛ لقوله عليه السّلام: ((مَن سنّ في الإسلام))"[2].

علامہ شامی "ردالمحتار" میں کہتے ہیں: "قال العلماء: هذه الأحاديث من قواعد الإسلام، وهو أنّ كلّ مَن ابتدع شيئاً من الشّر كان عليه وزر مَن اقتدى به، وكلّ مَن ابتدع شيئاً من الخير كان له مثل أجر كلّ مَن يعمل به إلى يوم القيامة، وتمامه في آخر "عمدة المريد"[3].

حتی کہ مخالفین کے رئیس المتکلمین بھی رسالہ "قول الحق"[4] میں "اِیجاد" کے ساتھ تفسیر کر بیٹھے، گو "کلمۃ الحق"[5] میں اس معنٰی سے انکار کرتے ہیں، سو اس حدیث کے دیگر احادیثِ نبویہ کے ارشاد سے بھی علمائے دین نے تقسیمِ بدعت کو ثابت کیا ہے۔

"مرقات" میں بذیلِ حدیث: ((مَن ابتدع بدعةً ضلالةً))[6]...

---

(۱) "مجمع بحار الأنوار"، باب الباء مع الدّال، بدع، ۱/ ۱٦٠.

(۲) "ازہار"...

(۳) "ردّ المحتار"، المقدّمة، مطلب فيمن ألّف في مدح أبي حنيفة وفيمن ألّف في الطعن فيه، ۱/ ۹٠ ملتقطاً.

(۴) "قول الحق"...

(۵) "کلمۃ الحق"...

(٦) "جامع الترمذي"، أبواب العلم، باب [ما جاء] في الأخذ بالسنّة واجتناب البدعة، ر: ۲٦۷۷، صـ٦٠۷.

إلخ لکھا ہے:"وقيّد البدعة بالضلالة لإخراج البدعة الحسنة كالمنارة، كذا ذكره ابن ملك"(۱).

محدثِ دہلوی نے کہا: ''بخلاف بدعت حسنہ؛ کہ دروے مصلحت دین وتقویت وترویجِ آں باشد''(۲)۔

اور نیز لفظ: ((ما ليس منه)) کہ حدیث شیخین: ((مَن أحدث في أمرنا هذا ما ليس منه فهو ردّ))(۳) میں وارد،اس تقسیم کی طرف اشارہ کرتا ہے، كما اعترف به في "مظاهر الحق"(۴).

ملاعلی قاری اس حدیث کی شرح میں فرماتے ہیں: "منه إشارة إلى أنّ إحداث ما لم ينازع الكتابَ والسنّةَ كما سنقرّره بعد ليس بمذموم"(۵).

اور نیز ملاعلی قاری ''شرح عین العلم'' میں کہتے ہیں: "وقد تكون البدعة

---

(۱) "مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح"، كتاب الإيمان، باب الاعتصام بالكتاب والسنّة، الفصل الثاني، تحت ر: ۱٦٨، ۱/٤١٤.

(۲) ''اشعۃ اللمعات''، کتاب الایمان، باب الاعتصام بالکتاب والسنۃ، الفصل الثانی، ۱/۱۵۲۔

(۳) "صحيح البخاري"، كتاب الصلح، باب إذا اصطلحوا على صلح جور فالصلح مردود، ر: ۲٦٩٧، صـ٤٤٠، و"صحيح مسلم"، كتاب الأقضية، باب نقض الأحكام الباطلة، وردّ محدثات الأمور، ر:٤٤٩٢، صـ٧٦٢.

(۴) ''مظاہر الحق''...

(۵) "المرقاة"، كتاب الإيمان، باب الاعتصام بالكتاب والسنّة، الفصل الأوّل، تحت ر: ١٤٠، ١/٣٦٦ بتصرّف.

حسنةً، وقد تكون واجبةً، وقد تكون مباحةً"[(۱)].

او ر کریمہ: ﴿وَرَهْبَانِيَّةً ابْتَدَعُوهَا﴾[(۲)]... الآية الشريفة سے ابو اُمامہ رضی اللہ عنہ صحابی نے اس بات پر استِدلال کیا ہے کہ جو امرِ محدَث کہ فی نفسہٖ خیر ہو (اگر چہ شرع نے مقرر نہ فرمایا) التزام اور اُس کا اہتمام چاہیئے، اور خیر فی نفسہٖ بعد اِحداث کے مقبول ہوجاتا ہے، یہاں تک کہ اُس کے ترک پر عتاب ہوا ہے، اور اقوالِ اکابر محققین تقسیم پر صریح دلالت کرتے ہیں.

امام نووی ''شرح صحیح مسلم'' میں فرماتے ہیں: "قال العلماء: البدعة خمسة أقسام: واجبة، ومندوبة، ومحرَّمة، ومكروهة، ومباحة"[(۳)].

امام عینی ''شرح صحیح بخاری'' میں لکھتے ہیں: ''والبدعة في الأصل إحداث أمر لم يكن في زمن رسول الله ﷺ، ثمّ البدعة على نوعين: إن كانت يندرج تحت مستحسن فهي الشّرع في بدعة حسنة"[(۴)].

امام قسطلانی رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ کہتے ہیں: "وهي خمسة: واجبة، ومندوبة، ومحرَّمة، ومكروهة، ومباحة، وحديث: ((كلّ بدعة ضلالة))

---

(۱) "شرح عين العلم"...

(۲) اور راہب بننا تو یہ بات انھوں نے دین میں اپنی طرف سے نکالی۔

(پ ۲۷، الحديد: ۲۷).

(۳) "شرح صحيح مسلم"، كتاب الجمعة، خطبته ﷺ في الجمعة، الجزء السادس، صـ١٥٤.

(۴) "عمدة القاري شرح صحيح البخاري"، كتاب التراويح، باب فضل من قام رمضان، تحت ر: ٢٠١٠، ٨/٢٤٥.

من العام المخصوص، وقد رغّب عمر -رضي الله عنه- بقوله: "نعمت البدعة"، وهي كلمة تجمع المحاسن كلّها"[1].

خود امام دوم مخالفین کے "مائۃ مسائل"[2] میں بحوالۂ امام جزری رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں: "البدعة بدعتان: بدعة هدى، وبدعة ضلالة، فما كان في خلاف ما أمر الله به ورسولُه فهو في حيز الذّم والإنكار، وما كان تحت عموم ما ندب الله إليه وحضّ عليه رسولُه فهو في حيز المدح"[3].

"ردالمحتار" میں بذیلِ قول ابن حجر[4]: "بدعة، أي: حسنة" لکھتے ہیں: "كذا في "النهر"، قلت: البدعة تعتريها الأحكام الخمسة كما أوضحناه في باب الإمامة"[5].

امام غزالی رحمۃ اللہ علیہ آداب سماع کے ادبِ خامس کتاب "اِحیاء العلوم" میں لکھتے ہیں: "وقول القائل: إنّ ذلك بدعة -إلى أن قال:- وإنّما المحظور

---

(۱) "إرشاد الساري شرح صحيح البخاري"، كتاب صلاة التراويح، باب فضل من قام رمضان، تحت ر: ۲۰۱۰، ٤/٦٥٦.

(۲) "مائۃ مسائل"، سوال پنجاہ وسوم۔ ص۱۵۲بتصرف۔

(۳) "النهاية في غريب الحديث والأثر، حرف الباء، باب الباء مع الدال، بدع، ۱/۱۱۲ بتصرّف.

(۴) "نزهة النظر في توضيح نخبة الفكر في مصطلح أهل الأثر"، أسباب الطعن في الراوي، صـ۸۸.

(۵) "ردّ المحتار"، كتاب الصّلاة، باب الكسوف، ٥/١٦١.

بدعة تزاحم سنّة ماموراً بها... إلخ[١].

''غنیۃ الطالبین'' میں کہ مستنداتِ مخالفین سے ہے، اور اُسے بالیقین کلماتِ طیبات حضرت محی الدین والملۃ غوثِ اعظم قدّس سرّہ المکرّم سے جانتے ہیں، در بابِ نیتِ نماز مرقوم: **"وإن تلفّظ بذلك كان هو أحسن"**[٢].

''ہدایہ'' میں ہے: **"ولا بأسَ بتحلية المصحف لما فيه من تعظيمه"**[٣].

اسی طرح ثبوتِ تعریف، وتعمیم میت، ورجعتِ قہقری بقصدِ تعظیمِ بیت اللہ، اور تقبیلِ خبز بتکریمِ رزق وغیرہا صدہا اُمور (کہ عہدِ نبوت بلکہ قرونِ ثلاثہ میں بھی نہ تھے) فقہائے کرام نے مستحسن خواہ مباح قرار دیے، اور ان مسائل میں کلام خارج از مبحث ومقام ہے، کلام اس میں ہے کہ یہ علمائے دین اور ارکانِ شرعِ متین ہماری طرح تقسیمِ بدعت کے قائل تھے یا نہیں، اور نیز یہ عذر کہ ایسے مسائل صرف متأخرین سے ثابت ہیں، قطع نظر اس سے کہ وہ متاخرین کس مرتبہ کے ہیں، اور در بابِ عبادات ومعاملات اُن کا فتویٰ جاری، اور بحالتِ عدم مخالفت قوی، مجرّد اُن کا لکھ دینا فریقین کے نزدیک کافی ہے، انحصار ایسے اقوال کا متاخرین میں، ایک قولِ بے بنیاد ہے۔

---

(١) "إحياء العلوم"، كتاب آداب السماع والوجد، الباب الثاني في آثار السماع وآدابه وفيه مقامات ثلاثة، المقام الثالث، الآدب الخامس، ٢/٣٣١، ٣٣٢ بتصرّف.

(٢) "غنية الطالبين"، القسم الرابع في فضائل الأعمال وفضائلها، باب في الصّلوات الخمس وبيان أوقاتها وأعدادها وسننها وفضائلها، فصل ما ينبغي للإمام في الصّلاة، الجزء الثاني، صـ١٩٩ بتصرّف.

(٣) "الهداية"، كتاب الكراهية، مسائل متفرّقة، الجزء الرابع، صـ٣٧٩.

''کافی'' میں امام الائمہ سراج الامۃ ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے:
"إنّه ليس بسنّة، وإنّما هو حدث أحدثه النّاسُ، فمَن فعله جاز"[1].
دیکھو امامِ اجل واعظم تعریف کو محدَث وبدعت فرما کر جائز کہتے ہیں!، اور دیگر ائمہ سے بھی ایسے اُمور کا استحباب واستحسان خواہ اِباحت وجواز بتصریح وضمنِ اَحکامِ کلّیہ میں منقول ہے، حتّی کہ مخالفین کے امام الطریقہ شیخ تقی الدین ابن تیمیہ نے بھی ''منہاج السنۃ'' میں تقسیمِ بدعت اور حُسن ایسے اُمور کا (کہ اصولِ شرع سے موافق ہوں) تسلیم کرلیا: "البدعة هي الحادث في الأمر، فان كان بغير دليل شرعي **فبدعة قبيحة، وان وافق أصول الشّرع فبدعة حسنة"[2].**
بلکہ بتصریحِ ائمہ سابقین اور کبرائے محقّقین تقسیمِ بدعت اور قسمِ حسن کا استحباب، اور اُس پر امیدِ ثواب متفق علیہ علما کا ہے. ''سیرتِ شامی'' میں ہے:
"والبدعة الحسنة متّفق على جواز فعلها، والاستحباب لها، ورجاء الثواب لمَن حسنت نيّته، وهي كلّ مبتدع موافق لقواعد الشرعيّة غير مخالف لشيء منها، ولا يلزم منه محذور شرعي"[3].
''فتح المبین'' میں ہے: "والحاصل: أنّ البدعة الحسنة متّفق على

(۱) انظر: "غنية ذوي الأحكام"، كتاب الصّلاة، باب صلاة العيدَين، ۱/۱٤٥، نقلاً عن "الكافي".
(۲) "منهاج السنّة"...
(۳) "سبل الهدىٰ والرَّشاد"، جماع أبواب مولد الشريف ﷺ، الباب الثالث عشر في أقوال العلماء في عمل المولد الشريف... إلخ، ۱/۳٦٥ بتصرّف.

ندبها، وعمل المولد واجتماع النّاس له كذلك"[1].

اور ''تنبیہ السفیہ'' میں (کہ مستنداتِ مخالفین عصر سے ہے) مصرَّح کہ ''اہلِ اسلام کے فرقوں سے کوئی ایسی بدعت کو برا نہیں سمجھتا''[2]، حتّی کہ مخالفین کے رئیس المتکلمین کو بھی رسالہ ''کلمۃ الحق'' میں اعتراف ہے کہ ''تقسیمِ بدعت پر ہزار برس تک علما کا اتفاق رہا، یہاں تک کہ ہزارِ دوم میں صرف حضرت مجدد رحمۃ اللہ علیہ شناعتِ تقسیم پر متنبہ، اور فہمِ معنیٔ بدعت کے ساتھ مخصوص ہوئے''[3]۔

قطع نظر اس سے کہ مراد مجدد صاحب کی کیا ہے، اور اُنہوں نے اعمال واَشغالِ طریقۂ نقشبندیہ اور اُن ہیئاتِ کذائیہ کی نسبت جو اعمال واخلاق میں خود ایجاد کیں، اور دوسری بدعاتِ حسنہ بالخصوص ذکرِ خلفائے راشدین کی نسبت خطبہ میں، اور اسی طرح تقلیدِ شخصی کی بابت کیا فرمایا ہے، اور کس شد ومد سے اِن امور کی تاکید فرمائی! اور اُنہیں ثابت کیا ہے!۔ ہمارے لئے ارشادِ پیغمبر علیہ السلام (کہ اس باب میں صراحۃً واشارۃً ہر طرح موجود، اور تصریحاتِ صحابۂ کرام اور اتفاق و اِجماعِ علمائے اسلام، جس کی نسبت ہزارِ اوّل میں رئیس بہادر کو اقرار ہے) کفایت کرتا ہے، کیا رئیس صاحب اس قدر بھی نہیں جانتے کہ بعد اقرارِ اتفاق واجماعِ علما انکارِ تقسیم کسی بزرگ کی طرف نسبت کرنا اُنہیں خارقِ اِجماع ٹھہراتا ہے!

بدنام کنندۂ نکونامی چند

سوا اس کے پیشوایانِ طریقت حضرت مجدد علیہ الرحمۃ کے تقسیمِ بدعت کے

---

(۱) "فتح المبين لشرح الأربعين"، تحت الحديث الخامس، صـ۱۰۷ بتصرّف۔

(۲) ''تنبیہ السفیہ''...

(۳) ''کلمۃ الحق''...

قائل، کہ اقوال اُن کے ایک دفترِ ضخیم میں جمع ہونا مشکل ،خواجہ محمد شریف حسینی نقشبندی ''حجۃ الذاکرین''میں رسالۂ حضرت قطب الوقت قیوم سبحانی خواجہ محمد پارسہ نقشبندی علیہ الرحمۃ سے نقل کرتے ہیں:"قال رضي الله تعالى عنه: بداں أيّدك الله سبحانه بتوفيقه ويسّير عليك بفضله سلوکِ طریقۃ کہ بدعتِ حسنہ کہ موافق اصولِ مطہرہ بود،و متضمّن مصالحِ دینیہ باشد،ومنافی مزاحم سنّتی نہ باشد،واز مستحسنات علمائے دین وکبراء اہلِ یقین روّح اللہ ارواحہم بود، در میان امت کہ خیر الامم است زادہا اللہ شرفاً وسلفاً وخلفاً بسیار است،أكثر من أن يحصى من لدن الصّحابة والتابعين رضي الله عنهم إلى يومنا هذا"(١).

متکلم قنوجی نے جو کسی طرف مفر نہ پائی،اور انکارِ تقسیم کے لئے کوئی راہ ہاتھ نہ آئی، اور اس دعویٰ بے بنیاد پر بھی کہ:''مقسم صرف بدعتِ لغوی ہے'' (جیسا ''کلمۃ الحق''(٢) میں بعض کی طرف منسوب ہے) نہ جم سکے،ناچار دوسری چال چلے کہ''قائلین تقسیمِ بدعت سے معنیٰ لغوی یا قریب بمعنی لغوی،یعنی محدَث بعد رسول اللہ ﷺ مراد لیتے ہیں،نہ یہ معنیٰ شرعی، بلکہ بدعتِ مذمومہ کو اس معنیٰ سے تفسیر کرتے ہیں،تو قائلین تقسیم بدعتِ حسنہ اسی محدَث کو کہتے ہیں کہ کسی دلیلِ شرعی سے ثابت ہو، اور منکرین تقسیم ایسے محدَث کو سنّت بمعنیٰ طریقہ مسلوکہ فی الدین میں داخل کرتے ہیں،پس نزاعِ تقسیم وعدمِ تقسیم میں لفظی،اور جس تفسیر سے انقسام لازم نہ آئے اُس کی خوبی غیر مخفی''۔

---

(١) ''حجۃ الذاکرین''...

(٢) ''کلمۃ الحق''...

اقول[اوّلاً] وباللّٰہ أستعین: قنوجی صاحب جس معنیٰ کو لغوی سے قریب ٹھہراتے ہیں وہ بعینہٖ ہمارے معنیٰ اوّل کا مفاد ہے، ہم بھی اُسے مقسم کہتے ہیں، لیکن اُس کے ساتھ معنیٰ لغوی کا تذکرہ نری عیاری اور مغالطہ ہے، جو شخص علمِ فقہ میں کچھ بھی مہارت رکھتا ہے بخوبی آگاہ ہے کہ علمائے شریعت تحقیق و تقسیم واَحکام واحوالِ لغت سے کتبِ شریعت میں کچھ کام نہیں رکھتے، اگر معانی شرعیہ کے ساتھ معنیٰ لغوی بھی کبھی ذکر کرتے ہیں، تقسیم واحوال واَحکامِ معانی شرعیہ ہی کے بیان فرماتے ہیں، جیسا ابوابِ فقہ کے آغاز سے ظاہر ہوتا ہے، تو قائلینِ تقسیمِ بدعت کے کلام میں یہ احتمال کہ ''موردِ قسمت معنیٰ لغوی ہے''، بدون دیگر تصریح خواہ قرینۂ صارفہ کے قائم کرنا محض ناواقفی یا ہٹ دھرمی ہے.

ثانیاً: وہی قائلینِ تقسیم صدہا اُمور کو (جنہیں قنوجی صاحب اور اُن کے اصول وفروع حرام ومکروہ ٹھہراتے ہیں) بتصریح مستحسن وبدعتِ مستحبہ میں داخل فرماتے ہیں، تو گو تقسیم باعتبار معنیٰ اوّل بدعت، اور انکار اُس کا بنظر معنیٰ دوم نزاعِ لفظی ہو، مگر مخالفین اور اُن حضراتِ محققین میں نزاعِ حقیقی ہے۔

ثالثاً: عباراتِ ''مقاصد''(۱) وغیرہ(۲) جن کا محصل یہ ہے کہ ''مدارِ کار اصلِ شرعی پر ہے، جس محدَث کے لئے شرع میں اصلاً اصل نہیں وہ بدعتِ مذموم وباطل و

---

(۱)"المقاصد"، المقصد السادس، الفصل الثالث في الأسماء والأحكام، المبحث الثامن، حكم المؤمن والكافر والفاسق، الجزء الخامس، صـ۲۳۰۔

(۲)"المواقف" الموقف الأوّل في المقدّمات، المرصد الخامس في النظر إذ يحصل المطلوب، المقصد السادس، الجزء الأوّل، صـ۲۶۹، ۲۷۰۔

مطرود ہے'' قنوجی صاحب کومفید اور ہمارے مضر نہیں۔کیا آپ روپ کوخبر نہیں کہ یہ علما بہت امورِ متنازع فیہا میں اُن کے مخالف اور ہمارے موافق ہیں، اور امام ابنِ حجر مکی (۱) اور شیخ علامہ ملا علی قاری (۲) جن سے آپ اس مقام پر سند لائے، خاص مجلسِ مولد کو (جس کے ردو اِبطال میں ذاتِ شریف نے یہ سب عرق ریزی وجانفشانی کی ہے) کس شدومد کے ساتھ مستحسن اور بدعتِ مستحسنہ میں داخل کرتے ہیں!۔تو اصل سے اِن حضرات کی عبارات میں بالیقین وہی معنٰی مراد ہیں جن کی رُو سے مولد وغیرہ امورِ مستحسنہ بدعتِ سیئہ سے خارج رہتے ہیں۔پھر اُن کا دامن پکڑنا اپنے پاؤں میں تیشہ مارنا نہیں تو کیا ہے؟!، اور وہ جو ''جامع الروایات'' (۳) سے بحوالہ ''نصاب الفقہ'' (۴) لکھا: ''ہر انچہ کہ بدعتِ حسنہ مجتہدان قرار دادہ اند ہمان صحیح است'' (۵) حال اِس کا ان شاء اللہ تعالیٰ آگے آتا ہے، **فانتظر**.

رابعاً: اوّل معنی اصل کے (کہ بعض تفسیراتِ بدعت میں ماخوذ ہیں) سمجھ لیتے، یا کسی ماہرِ علم سے دریافت فرماتے، اُس کے بعد اُن تفسیرات کا ذکر کرتے !لفظِ ''اصل'' ان تفسیرات میں نکرہ تحت نفی واقع ہوا، خود ''فتح الباری'' سے نقل کیا: "قوله عليه السّلام: ((شرّ الأمور محدَثاتها)) (٦) بفتح "الدال"، والمراد بها ما

---

(۱) "فتح المبين"، تحت الحديث الخامس، صـ۱۰۷، ۱۰۸۔

(۲) "المبين المعين لفهم الأربعين"، تحت الحديث الخامس، صـ٦٦۔

(۳) ''جامع الروایات''...

(۴) ''نصاب الفقہ''...

(۵) ''کلمۃ الحق''...

(٦) "صحيح البخاري"، كتاب الاعتصام بالكتاب والسنّة، باب الاقتداء بسنن =

أحدث وليس له أصل في الشّرع، يسمى فى عُرف الشّرع بدعة، وما كان له أصل يدلّ عليه الشّرع، فليس ببدعة، فالبدعة في عرف الشّرع مذمومة بخلاف اللغة"(١).

اسی طرح عبارتِ علّامہ عینی(٢)، امام بغوی(٣) وقرطبی(۴) وابنِ حجر مکی(۵) وغیرہم رحمہم اللہ مستندینِ متکلم قنوجی اس مدّعا میں کہ ''بدعت وہ ہے جس کی شرع میں کچھ اصل نہ ہو، اور جس کے لئے کوئی اصل بھی پائی جائے، مفہومِ بدعت سے خارج ہے'' صریح ہے، اور اکثر علما کے کلام میں اُن اُمور کی جو اصل سے یہاں مراد ہیں تصریح ہے.

''مجمع البحار''(٦) وغیرہ(۷) بہت کتبِ معتبرہ میں اندراج تحت العموم، ومحققِ

= رسول الله ﷺ، ر: ٧٢٧٧، صـ١٢٥٢.

(١) "فتح الباري بشرح صحيح البخاري"، كتاب الاعتصام بالكتاب والسنّة، باب الاقتداء بسنن رسول الله ﷺ، تحت ر: ٧٢٧٧، ١٣/ ٢٨٨ بتصرّف.

(٢) أي: في "عمدة القاري شرح صحيح البخاري"، كتاب الاعتصام بالكتاب والسنّة، باب الاقتداء بسنن رسول الله ﷺ، تحت ر: ٧٢٧٧، ١٦/ ٥٠٤.

(٣) لم نعثر عليه.

(۴) أي: في "تفسير القرطبى = الجامع لأحكام القرآن، پ ١، البقرة، تحت الآية: ١١٧، ر: ٦٣٨، الجزء الثاني، صـ٨٥.

(۵) "فتح المبين"، تحت الحديث الخامس، صـ١٠٧.

(٦) "مجمع بحار الأنوار"، حرف الباء، باب "الباء" مع "الدال"، ١/ ١٦٠.

(۷) "النهاية في غريب الحديث والأثر"، حرف "الباء"، باب "الباء" مع "الدال"، ١/ ١١٢.

دہلوی نے مصلحت وترویج وتقویتِ دین[1]، اور ''ہدایہ'' میں اصل مقصودِ شرع کا لحاظ اور اُس سے مطابقت کو دلیلِ مستقل ٹھہرایا. مسئلہ زیادتِ تلبیہ میں لکھتے ہیں: "ولأنّ المقصود الثناءُ، وإظهارُ العبودية، فلا يمنع من الزّيادة عليه"[2].

بعض عونِ معمورات کو دلیلِ جواز ٹھہراتے ہیں، خود متکلمینِ وہابیہ امام غزالی سے نقل کرتے ہیں: "فالمنارةُ عون لإعلام وقت الصّلاة"[3]... إلخ.

اور امام عز الدین بن سلام نے قواعد واصول سے مطابقت کو معتبر رکھا کہ ''بدعت قواعدِ شریعت پر پیش کی جائے، اگر قواعدِ ایجاب میں داخل ہو تو واجب، اور قواعدِ تحریم میں داخل ہو تو حرام، وعلیٰ ہذا القیاس سمجھی جائے''[4].

اور ''فتح الباری'' میں بھی ایسا ہی مذکور ہے: "والبدعة إن كانت ممّا تندرج تحت مستحسن في الشرع فهي حسنة، وإن كانت تندرج تحت مستقبح في الشّرع فهي مستقبحة، وإلّا فمن قسم المباح"[5].

---

(۱) ''اشعۃ اللمعات'' کتاب الایمان، باب الاعتصام بالکتاب والسنّۃ، الفصل الثانی، ۱/۱۵۲.

(۲) "الهداية"، كتاب الحجّ، باب الإحرام، الجزء الأوّل صـ۱٦٥.

(۳) انظر: "الطريقة المحمّدية"، الباب الأوّل، الفصل الثاني في البدع، الأخبار، ۱/۱٤٥.

(٤) انظر: "سبل الهدى والرشاد"، جماع أبواب مولده الشريف ﷺ، الباب الثالث عشر في أقوال العلماء في عمل المولد الشريف، ۱/۳۷۰ نقلاً عن الشيخ عزّ الدين بن عبد السّلام.

(٥) "فتح الباري"، كتاب صلاة التراويح، باب فضل من قام رمضان، تحت ر: ۲۰۱۰، ٤/۹٤ بتصرّف.

اور ''ہدایۃ المرید'' میں تعمیمِ اصل کے حمل نظیر سے مصرّح حیث قال: "أمّا أحدث فما له أصل في الشّرع، أمّا بحمل النظير أو غير ذلك، فإنّه حسن"(۱).

اور خاص اس بیان میں کہ ''امورِ مذکورہ بالا مجتہدین سے خاص نہیں، البتہ قیاسِ مصطلح خصوصاً بمقابلہ مجتہدِ متبوع مقلدِ تابع کو نہیں پہنچتا'' ان شاء اللہ تعالیٰ ایک قاعدہ جداگانہ لکھا جائے گا جس سے بطلان اس مغالطہ کا کہ ''معرفتِ اصل خاصۂ مجتہدین ہے'' بخوبی ظاہر ہوگا، اور خود مخالفین اور اُن کے مقتدایانِ مذہب و مستندین اِن اُمور سے ہزار جگہ استِدلال واستِناد کرتے ہیں، اور اکثر علمائے دین بلکہ خود وہ حضرات جن سے مخالفین تعریفِ بدعت نقل کرتے ہیں، صدہا اُمور کو (کہ مجتہدین سے قولاً وفعلاً ثابت نہیں) مستحسن فرماتے ہیں، اور امامِ دوم ان بزرگواروں کے خاص اس مسئلہ میں بجوابِ سوال کہ ''بدعتِ حسنہ محدود ہے یا نہیں؟'' ''مائۃ مسائل'' میں لکھتے ہیں(۲): ''حاصل یہ کہ معرفتِ حُسن وقبح کے لئے اجتہادِ مطلق ضرور نہیں، اور مدارِ قبح سلبِ کلّیِ اصل پر ہے، اور وجودِ حُسن کے لئے وجود ایک اصل کا اصولِ مذکورہ اور اُن کے اَمثال سے کافی، اور جس وجہ سے خیریت خواہ اِباحت کسی امر کے ہو، وہی اُس کے لئے اصلِ شرعی، ولذا قال الإمام الشافعي رحمه الله: "وما من خير يعمله أحد من أمّة محمد إلّا وله أصل في الشّرع(۳).

---

(۱) "هداية المريد"...

(۲) ''مائۃ مسائل''، مسئلہ: ۵۹، بدعت حسنہ محدود ست بوقت یاغیر محدود إلى يوم القيامة، ص ١٥٦۔

(۳) لم نعثر عليه.

تو استنادِ متکلم قنوجی ''جامع الروایات'' خواہ ''نصاب الفقہ'' سے محض بے جا، اور حوالہ تفتازانی وابنِ حجر مکی وملا علی قاری رحمہم اللہ کا محض مغالطہ دہی۔ محصلِ کلام ان حضرات کا صرف اسی قدر ہے کہ جس کے لئے شرع سے کوئی اصل متحقّق وہ بدعت سے خارج، اور جس کے لئے اصلاً اصل نہ ہو وہ بدعتِ ضلالت ہے، اور اس میں شک نہیں کہ بدعاتِ حسنہ وواجبہ کے لئے اصل بالمعنی الاعم موجود، البتہ اُنہیں اُمور سے کلّیۃ مسلوب ہے جو مخالفِ شرع ہیں، ولہٰذا اکثر قائلینِ تقسیم اِنعدامِ اصل کو مخالفتِ شرع سے تعبیر کرتے ہیں، كما قال القاضي المالكي رحمه الله: ''كلّ ما أحدث بعد النّبي -صلّى الله تعالى عليه وسلّم- فهو بدعة، والبدعة فعل ما لا سبقَ إليه، فما وافق أصلاً من السنّة يقاس عليها فهو محمود، وما خالَف أصول السنن فهو ضلالة، ومنه قوله عليه السّلام: ((كلّ بدعة))[1]... إلخ.

اور شیخِ محقّق دہلوی کہتے ہیں: ''بدانکہ ہر چہ پیدا کردہ شدہ بعد از پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم بدعت است، واز اں انچہ موافق اصول وقواعد سنت است، وقیاس کردہ شدہ برآں آنرا بدعت حسنہ گویند، وآنچہ مخالف آن باشد بدعت ضلالت خوانند''[2].

تو حاصل اس معنٰی کا معنیٰ دوم کی طرف راجع ہوتا ہے، ایسے امور کے مکروہ وضلالت ہونے میں کیسے کلام ہے!، لیکن عدمِ اِنقسامِ بدعت باعتبار اِس اصطلاح کے مستلزمِ بطلانِ تقسیم باعتبار اصطلاحِ آخر نہیں، كما لا يخفى.

---

(۱) لم نعثر عليه.

(۲) ''اشعۃ اللمعات''، کتاب الایمان، باب الاعتصام بالکتاب والسنۃ، الفصل الاول، ۱/۱۳۵ بتصرّف.

تحقیقِ مرام وتفصیلِ مقام یہ ہے کہ لفظِ ''اصل'' باصطلاحِ علما معانی متعدّدہ میں مستعمل ہے، کبھی قیاسِ مصطلح، اور کبھی کتاب وسنت واِجماع وقیاس میں، اور کبھی بمعنی عام کہ عمومات وقواعدِ شرعیہ ومصالحِ تقویت وترویجِ دین وغیرہا کو شامل، اِطلاق کیا جاتا ہے۔ جس نے بمعنیٰ مقیس علیہ خواہ تصریحِ قرآن وحدیث مراد لیا، وجودِ اصل جواز واِباحتِ امرِ محدَث کے لیے ضروری نہ جانا، اور بعد تسلیمِ فقدانِ اصل بدعت کو مکروہ وممنوع نہ سمجھا، كما في "ردّ المحتار"[1]: "وينبغي حمل نفي الأصلية على الرفع، كما حمل بعضُهم قولَ النووي"[2]... إلخ.

اور ملا علی قاری قولِ سخاوی: "قرءة ﴿إِنَّا أَنزَلْنَاهُ﴾[3] عقيب الوضوء، لا أصلَ له"[4] کے بعد فرماتے ہیں: "أراد أنّه لا أصلَ له في المرفوع، وإلاّ فقد ذكره أبو الليث السمرقندي[5]، وهو إمام جليل"[6].

''مجمع البحار'' میں بعض اکابر سے منقول: "أمّا الصّلاة على النّبي -صلى الله عليه وسلم- عند ذلك، -أي: الطيب- ونحوه، فلا أصلَ له، ومع ذلك لا كراهةَ

---

(١) "ردّ المحتار"، كتاب الصّوم، ٦/٢٢١.

(٢) أي: في "المجموع"، ٣/٣٤٤.

(٣) أي: سورة القدر، پ ٣٠، ع٢٢.

(٤) "المقاصد الحسنة"، حرف الميم، تحت ر: ١١٦٢، صـ٤٣١ بتصرّف.

(٥) لم نعثر عليه.

(٦) "الأسرار المرفوعة في الأخبار الموضوعة"، حرف الميم، تحت ر: ٩٤٩، صـ٢٤٠، ٢٤١.

عندنا"[١].

قال النووي رحمه الله: "أنّ المصافحة مستحبّة عند كلّ لقاء، وأمّا ما اعتاده النّاسُ من المصاحفة بعد الصبح والعصر، فلا أصلَ له في الشّرع على هذا الوجه، ولكن لا بأسَ به[٢]، وهكذا في "فتاوى إبراهيم شاهي"[٣] ناقلاً عن "الكاشف"[٤].

اور بعض نے بنظر معنیٰ اَعم حادث بمعنیٰ "ما لم یکن في عهد رسول الله ﷺ" کو حادث سے (جس کے لئے اصلِ شرعی نہیں) عام پا کر اُسے مقسم قرار دیا، اور اس قسم کو ضلالت و بدعتِ سیئہ، اور اُس کے مقابل کو جس کے لئے کوئی اصلِ شرعی ہے بدعتِ حسنہ کہا، اور چونکہ اِنعدامِ اصل بالمعنی الاعم مادّۂ مخالفتِ شرع میں منحصر، کسی نے اُسے اِنعدامِ اصل، اور کسی نے مخالفتِ شرع سے تفسیر کیا۔ یہ سب طرق صحیح، اور باہم متوافق، اور مخالفین کے مخالف، اور ہمارے موافق ہیں۔ جس طرح کبھی معنیٰ اول بدعت کو "ما لم یکن في عهد رسول الله ﷺ"، کما في "شرح

---

(١) "مجمع البحار"، فصل في تعيين بعض الأحاديث المشتهرة على الألسن والصّواب خلافها على نمط ذكرته في التذكرة، الصّلاة عليه ﷺ، ٥/٢٣٦ بتصرّف.

(٢) "الأذكار من كلام سيّد الأبرار"، كتاب السّلام والاستئذان وتشميت العاطس وما يتعلّق بها، باب في مسائل تتفرّع على السّلام، فصل في المصافحة، صـ٤٣٥.

(٣) "فتاوی ابراہیم شاہی"....

(٤) "الكاشف عن حقائق السنن"، كتاب الآداب، باب المصافحة والمعانقة، ٩/٣٤.

المسلم"[1] للنووي.

اور گاہے: "**ما لم يأمر به الشّارعُ عليه الصّلاة والسّلام، ولم يفعله**، كما في كثير من الكتب[2].

اور کبھی حادث فی الامر کے ساتھ: "**كما قال إمام أئمّة المخالفين ابن تيمية في "المنهاج": "البدعة هي الحادث في الأمر، فإن كان بغير دليل شرعي فبدعة قبيحة، وإن وافق أصول الشّرع فبدعة حسنة**"[3]، اور اَمثالِ عباراتِ مذکورہ کے ساتھ تفسیر کرتے ہیں۔

گاہے مقسم کو امرِ دینی کے ساتھ مقیّد کر دیتے ہیں، **كما في "خلاصة الحقائق": "البدعة ما يفعل من الدّينيات ما لم يفعل النّبيﷺ، ولا أذن فيه**"[4].

اور دوسروں نے بایں وجہ کہ امرِ دنیوی بھی اقسامِ خمسہ سے کسی قسم میں لامحالہ داخل ہے، تو تخصیص موردِ قسمت بلاضرورت نہ چاہیے عام رکھا، کسی نے بایں وجہ کہ احوال و افعالِ صحابہ معتبر اور وہ سب عادل ومعتمد ہیں، اور استعمال اس لفظ کا مخالفِ سنت میں بھی آتا ہے، اطلاق اُس کا گوارا نہ کر کے تعبیر لفظ کی ایسے مفہوم سے مناسب سمجھی کہ وہ رأساً خارج رہیں۔

---

(۱) "شرح صحيح مسلم"، كتاب الجمعة، خطبته ﷺ في الجمعة، الجزء السادس، صـ١٥٤.

(۲) لم نعثر عليه.

(۳) "المنهاج"...

(۴) "خلاصة الحقائق"...

بعض نے بدیں جہت کہ اِطلاق اُن کا بمعنی اول ہے، اور خود یہ لفظ محدَثاتِ صحابہ میں بعصرِ صحابہ مستعمل ہولیا، تفسیر میں عموم و اِطلاق مناسب سمجھا۔

بعض بدیں خیال کہ احادیث ذمِ بدعت میں وارد، معنیٰ دوم یعنی مخالفِ سنت کے ساتھ تفسیر مناسب سمجھی۔

بعض نے باعتبار دوسری اصطلاح کے معنیٰ اول کے ساتھ تفسیر کی.

بعض نے بایں وجہ کہ خیریت فی نفسہٖ حُسنِ امرِ خیر کے لئے کافی ہے، جیسا مفاد جوابِ ابوبکر وعمر رضی اللہ عنہما کا ہے کہ سابق ''بخاری شریف''(۱) سے منقول ہوا، بعد تسلیمِ خیریت اصلِ آخر کی حاجت نہ سمجھی، بناء علیہ وِجدانِ اصل کے ساتھ جواز کا حکم دیا، بایں معنیٰ کہ آخر یہ خیریت کسی دلیل سے ثابت ہوگی، وہی اصلِ شرعی کفایت کرے گی. اور یہ دوسری توجیہ قولِ شافعی رحمۃ اللہ علیہ: "**وما من خير يعمله أحد من أمّة محمّد -صلّى الله عليه وسلّم- إلاّ وله أصل في الشرع**" کے ہے، نہ یہ کہ اصل کی اصلاً حاجت نہیں۔

دوسروں نے وجودِ اصل پر مدارِ خیریت رکھا، لیکن ان سب اختلافات سے کہ اختلافِ عنوانات واعتبارات کی طرف راجع ہیں، اصل مقصود میں کچھ فرق نہیں آتا، نہ عدمِ انقسام ایک اعتبار سے دوسرے اعتبار سے بھی عدمِ انقسام کو مستلزم۔

اس تحقیق سے ظاہر کہ یہ سب تعریفات واقوالِ علما (کہ بظاہر مختلف بالمآل) متحد اور ہمارے مفید ومؤیّد ہیں، اور جس قدر خبط وخلط کہ مخالفین اس مقام میں کرتے ہیں، اُن کی نافہمی یا دانستہ مغالطہ دہی ہے، البتہ اِخراجِ محدَثاتِ تابعین مفہومِ بدعتِ مطلقہ سے

---

(۱) أي: في صـ ۵۰.

بلاضرورتِ داعیہ محلِ نظر ہے، اور پھر اُس امرِ دینی کو جو قرونِ ثلاثہ کے بعد حادث ہوا بدعتِ ضلالت ٹھہرانا صحیح نہیں، یہی ما به النزاع ہے، **وسیجیء بطلانُه فانتظر.**

معنیٰ دوم کہ ضد اور مزاحم ومخالفِ سنت سے عبارت ہے، اور شرع میں کثیر الاستعمال، عند التعمق اکثر احادیث میں یہی معنیٰ مراد؛ کہ ایسی سخت وعید اور ذمِ شدید: ((مَن وقّر صاحب بدعة فقد أعان على هدم الإسلام))[1]، اور: ((لعن الله **مَن آوى محدَثاً))**[2]، اور: **((فمَن كانت فترته إلى غلوّ وبدعة فأولئك** من أصحاب النّار)) كما في حديث الطبراني[3]، اور: ((أهل البدعة شرّ الخلق والخليقة)) **أخرجه أبو نعيم**[4]، اور: **((أصحاب البدع كلاب** النار)) رواه أبو حاتم[5]، ((وكلّ بدعة ضلالة)) **رواه مسلم**[6]، **وأمثال**

---

(١) "المعجم الأوسط"، من اسمه أحمد، ر: ٦٧٧٢، ١١٨/٥.

(٢) **"الأدب المفرد"، باب لعن الله من لعن والديه، ر: ١٧، صـ٩، و"السنن الكبرى"، كتاب الغصب، باب التشديد في غصب الأراضي وتضمينها بالغصب، ٩٩/٦.**

(٣) أي: في "المعجم الكبير"، باب أحاديث عبد الله بن عبّاس، وما أسند عبد الله بن عباس، **محمد بن كعب القرطبي عن ابن عبّاس، ر: ١٠٧٧٦، ٣١٩/١٠.**

(٤) **أي: في "حلية الأولياء وطبقات الأصفياء"، ر: ٤١٥، أبو مسعود الموصلي، ر: ١٢٣٥٨، ٣٢٣/٨ بتصرّف.**

(٥) **انظر: "كنز العمّال في سنن الأقوال والأفعال"، حرف الهمزة، الكتاب الأوّل في الإيمان والإسلام من قسم الأقوال، الباب الثاني في الاعتصام بالكتاب والسنّة، فصل في البدع، ر: ١٠٩٠، ١٢١/١ نقلاً عن أبي حاتم الخزاعي في "جزئه" عن أبي أمامة.**

(٦) "صحيح مسلم"، كتاب الجمعة، باب تخفيف الصّلاة والخطبة، ر: ٢٠٠٥،=

ذلك معنیٔ دوم پر مرتّب ہیں، نہ معنیٔ اول پر؛ کہ اگر چہ مخالفین اَفرادِ اقسامِ معنیٔ اوّل کو مباح و مستحسن نہ کہیں، لیکن اُن کے طور پر حدِ کراہت سے تجاوز نہیں کرتے، اور نیز احادیث وکلماتِ علما میں لفظِ بدعت بمقابلہ سنت واقع ہوتا ہے، اور تبادُر مقابلہ سے ضدیّتِ تامّہ ہے، ولہٰذا اکثر علماء مخالفتِ شرع کے ساتھ اُسے تفسیر کرتے ہیں.

ابنِ حجر مکی فرماتے ہیں: "ما أحدث على خلاف أمر الشّارع ودليله الخاص والعام"(۱).

''شفا'' میں ہے: "مخالفة أمره -صلّى الله عليه وسلّم- وتبديل سنّته ضلالة وبدعة للوعد من الله تعالى بالخذلان"(۲).

اور غالب استعمال اُس کا عقائد میں آیا ہے، ولہٰذا فرقۂ ناجیہ کو اہلِ سنت اور اَربابِ اَہوا کو اہلِ بدعت کہا جاتا ہے.

''شرح سفر السعادۃ'' میں ہے: ''غالب در استعمال در عقائد افتد، چنانکہ مذاہبِ باطلہ اہلِ زیغ از فرقِ اسلامیہ''(۳)۔

''بحر المذاہب'' میں ہے: "البدعة مخالفة أهل الحقّ في العقيدة"(۴)۔

= صـ۳٤۷.

(۱) لم نعثر عليه.

(۲) "الشفا"، القسم الثاني، الباب الأول في فرض الإيمان له ووجوب طاعته واتّباع سنته، فصل: ومخالفة أمره... إلخ، الجزء الثاني صـ۱۱ بتصرّف.

(۳) ''شرح سفر السعادۃ''، باب اذکار النبی ﷺ، فصل در سلام وآداب، ص۴۱۲ بتصرف۔

(۴) "بحر المذاهب"...

امام قزوینی لکھتے ہیں: "المبتدع كلّ من يعتقد شيئاً يخالف الكتاب والسنّة، ولا يتبع الرسولَ في الأقوال والأفعال"(۱).

"درِّ مختار" میں ہے: "البدعة هي اعتقاد خلاف المعروف عن الرسول صلّى الله عليه وسلّم"(۲).

"بحر الرائق" میں ہے: "البدعة ما أحدث خلاف الحقّ الملتقى عن رسول الله -صلّى الله عليه وسلّم- من علم أو عمل أو حال بنوع شبهة أو استحسان وجعل ديناً قويماً وصراطاً مستقيماً"(۳).

بلکہ علما بعض اوقات بہ نظر کثرتِ استعمال خواہ دوسری وجہ سے مفہومِ بدعت کو انہیں معنی یعنی مخالفِ شرع خواہ جو اُن سے تحقّق میں مساوی اور مآل میں متحد ہیں منحصر، اور مقابل کو بدعتِ ضلالت بلکہ باعتبار اِس معنٰی کے مفہومِ بدعت سے خارج کرتے ہیں.

علامہ عینی "شرح بخاری" میں ((شرّ الأمور محدَثاتها))(۴) کے تحت میں لکھتے ہیں: "والمراد به ما أحدث وليس له أصل في الشرع وسمّي في عرف الشرع بدعة، وما كان له أصل يدلّ عليه الشرع فليس ببدعة"(۵).

---

(۱) لم نعثر عليه.

(۲) "الدرّ المختار"، كتاب الصّلاة، باب الإمامة، ۳/۵۳۱ بتصرّف.

(۳) "البحر الرائق"، كتاب الصّلاة، باب الإمامة، ۱/۶۱۱ بتصرّف.

(۴) "صحيح البخاري"، كتاب الاعتصام بالكتاب والسنّة، باب الاقتداء بسنن رسول الله ﷺ، ر:۷۲۷۷، صـ۱۲۵۲.

(۵) "عمدة القاري"، كتاب الاعتصام بالكتاب والسنّة، باب الاقتداء بسنن رسول=

اور دوسرے حضرات سیئہ و مذموم وضلالت ہونا اس معنٰی خواہ ایسے معنٰی کے ساتھ جو اُس کی طرف راجع، مخصوص کرتے ہیں، **كما في "إحياء العلوم": "ولا يمنع ذلك من كونه محدثاً، فكم من محدث حسن، إنّما البدعة المذمومة ما تصادم السنّةَ القويمة أو تكاد تقضي إلى تغييرها"[1]... إلخ ملخّصاً.**

"شرح سفر السعادة" میں ہے: ''ہر امرِ محدَث کہ مخالفِ سنت ومغیر آں باشد گمراہی است''[2]۔

امام جلال الدین سیوطی مولد کی نسبت فرماتے ہیں: **"هذا القسم ممّا أحدث وليس فيه مخالفة لكتاب ولا سنّة ولا أثر ولا إجماع"[3].**

امام غزالی کتاب ''اِحیاء'' کے ادبِ خامس سماع میں لکھتے ہیں: **"وقول القائل: "إنّ ذلك بدعة لم يكن في عهد الصحابة" فليس كلّ ما يحكم بإباحة منقولًا عن الصحابة رضي الله تعالى عنهم، وإنّما المحذور بدعة تراغم سنّة مأموراً بها"[4].**

= الله ﷺ، تحت ر: ٧٢٧٧، ١٦/ ٥٠٤.

(١) "إحياء علوم الدين"، كتاب آداب تلاوة القرآن، الباب الثاني في ظاهر آداب التلاوة، الرابع، **١/ ٣٢٦.**

(٢) ''شرح سفر السعادۃ''، باب در بیان نماز آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم، فصل در خطبۂ نبویہ صلی اللہ علیہ وسلم، در روز جمعہ، ص۲۰۲ ملتقطاً بتصرف۔

(٣) "الحاوي للفتاوى"، كتاب الصداق، باب الوليمة، ضمن رسالة "حسن المقصد في عمل المولد"، ١/ ٢٢٥.

(٤) "الإحياء"، كتاب آداب السماع والوجد، الباب الثاني في آثار السماع=

"کیمیائے سعادت" میں فرماتے ہیں: "وایں ہمہ اگر چہ بدعت است، واز صحابہ وتابعین نقل نکردہ اند، لیکن نہ ہر چہ بدعت بود نہ شاید کہ بسیاری بدعت نیکو باشد، پس بدعتی کہ مذموم است آنکہ مخالف سنت باشد"(۱)۔۔۔ الخ.

ملا علی قاری "شرح عین العلم" میں کہتے ہیں: "**وليس كلّما أبدع منهياً** عنه، بل المنهى عنه إبداع بدعة سيّئة متضادة سنّة ثابتة"(۲)... إلخ.

وفي "المرقاة شرح المشكاة" تحت قوله عليه السّلام: ((من أحدث في أمرنا هذا ما ليس منه فهو ردّ))(۳)، فيه إشارة إلى أنّ إحداث **ما لا ينازع الكتاب والسنّة، كما نقرّره بعد ليس بمذموم"(۴).**

امام صدر الدین بن عمر کہتے ہیں: "**لا تكره البدع إلّا إذا راغمت السنّة، أمّا إذا لم تراغمها فلا تكره"(۵).**

= وآدابه، المقام الثالث من السماع، الأدب الخامس، ۲/۳۳۱، ۳۳۲ بتصرّف.

(۱) "کیمیائے سعادت"، رکن دوم در معاملات، اصل ہشتم در آداب سماع ووجد، باب دوم در آثار سماع وآداب آن، آداب سماع، ص۲۰۶ ملتقطاً۔

(۲) "شرح عين العلم"....

(۳) "صحيح البخاري"، كتاب الصلح، باب إذا اصطلحوا على صلح جور فالصلح مردود، ر: ۲٦۹۷، صـ٤٤٠ بتصرّف، و"صحيح مسلم"، كتاب الأقضية، باب كراهة قضاء القاضي وهو غضبان، ر: ٤٤۹۲، صـ٧٦٢.

(۴) "المرقاة شرح المشكاة"، كتاب الإيمان، باب الاعتصام بالكتاب والسنّة، **الفصل الأوّل، تحت ر: ١٤٠، ١/٣٦٦.**

(۵) لم نعثر عليه.

امام نووی(۱) اور حافظ بیہقی (۲) اور امام ابنِ حجر حضرت امام شافعی رحمہم اللہ تعالیٰ سے نقل کرتے ہیں: **"المحدّثات من الأمور ضربان: أحدهما ما أحدث يخالف كتاباً أو سنّة أو أثراً أو إجماعاً، فهذه البدعة الضالّة، والثاني ما أحدث من الخير ولا خلاف لواحد من هذه، وهي غير مذمومة"**(۳)، سوا اس کے اکثر اقوال علمائے دین ومستندینِ مخالفین کے کتبِ معتبرہ میں مذکور، اور بعض اس فائدہ میں بھی مسطور ہیں۔

بالجملہ خواہ بدعت کو مخالفت کے ہی ساتھ تفسیر کیا جائے، یا باعتبار عموم معنیٰ اول اُسے قسمِ مطلق بدعت کی ٹھہرا کر بدعتِ ضلالت ومذمومہ وسیّئہ کو اُس میں منحصر کردیا جائے، ہر طرح مدّعاہمارا حاصل، اور تصرّف بعض متکلمینِ مخالفین کا معنیٰ مخالفت میں قطع نظر اُس سے کہ تاویلِ بلاضرورت ہے، خصوصاً تعریفات میں کہ محض ناجائز تصریح اکثر اکابر لفظِ مصادَمت ومضادَّت ومراغمت ومنازَعت کے ساتھ اس تاویل کے رد میں کافی۔

اور نیز ''شرحِ مقاصد'' میں ہے: **"لا نسلّم أنّ مجرّد فعل ما لم يفعله النبيّ** -صلّى الله عليه وسلّم- **مخالفة له وترك لاتّباعه، وإنّما يكون ذلك إذا فعل ما نهى عنه أو ترك ما أمر به"**(۴).

---

(۱) لم نعثر عليه۔

(۲) أي: في "المدخل إلى السنن الكبرى"، باب ما يذكر من ذمّ الرأي وتكلّف القياس في موضع النصّ، ر: **۲۵۳، صـ۲۰٦ ملتقطاً.**

(۳) أي: في "فتح المبين"، تحت الحديث الخامس، صـ۱۰۷ بتصرّف.

(۴) "شرح المقاصد" المقصد السادس في السمعيّات، الفصل الرابع في الإمامة،=

''تحفہ اثنا عشریہ'' میں ہے: ''سوم آنکہ نکردن استخلاف چیزے دیگر است، ومنع فرمودن از اں چیزے دیگر، مخالفت وقتی می شد، کہ منع از استخلاف می فرمود، وابو بکر رضی اللہ تعالیٰ عنہ استخلاف می کرد، نہ آنکہ پیغمبر صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم استخلاف نکرد وابوبکر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کرد''(۱).

باقی رہی اصطلاحِ مخالفین کہ ''جوامرِ دینی زمانۂ رسول اللہ ﷺ میں، صحابہ وتابعین میں نہ پایا جائے بدعت ہے''، سواگر کسی کتاب میں اُس کا پتا بھی ہو (قطع نظر اس سے کہ بمقابل تفسیراتِ جمہور قابلِ اِلتفات نہیں) اصطلاح اُس قائل کی ہے، نہ معنیٔ شرعی بدعت؛ کہ نصوصِ شرعیہ میں اُس کا ارادہ صحیح ہو، اور نہ ممانعت بعض متاخرین کے بعض افعال کی نسبت اس وجہ سے کہ ''قرونِ ثلاثہ میں نہ تھی'' اُس کی تفسیرِ شرعی ہونے کی دلیل ہو سکے، خصوصاً جس حالت میں وہی علما یا اُن سے اَمثل خواہ اَمثال بعض افعال کو اس نظر سے کہ ''قرنِ حضرت وصحابہ''، اور بعض اوقات صرف اِس بنا پر کہ ''عہدِ نبوت میں نہ تھی''، یا اِن الفاظ سے کہ ''نہ حضور نے حکم دیا، نہ آپ کیا'' منع کرتے ہیں، اور یہ تفسیر وتصریحاتِ مخالفین کے بھی صریح مخالف ومنافی۔

مع ہذا یہ شبہ کہ ''یہ فعل عہدِ سابق میں نہ ہوا اور حضرتِ رسالت نے نہ کیا، ہم کس طرح کریں؟!'' عہدِ صحابہ میں پیش ہو کر رد ہو گیا، بالآخر فعل کی خیریت فی نفسہٖ پر مدار ٹھہرا، اور صحابۂ کرام نے جمعِ قرآنِ مجید پر اتفاق کرلیا، اور یہ جواب کہ ''صرف

= المبحث الخامس: الإمام بعد رسول الله ﷺ، الجزء الخامس، صـ٢٨٠.

(۱) ''تحفہ اثنا عشریہ''، باب دہم در مطاعن عن خلفائے ثلثہ رضی اللہ عنہم، مطاعن ابوبکر رضی اللہ عنہ، طعن ہفتم، ص۲۶۹۔

باعتبارِ عہدِ نبوت یہ شبہہ صحیح نہ تھا، لہٰذا رد کیا گیا'' ٹھیک نہیں؛ کہ اس تقدیر پر جواب اس مضمون کے ساتھ متعیّن تھا، نہ اِن الفاظ سے کہ ''وہ فی نفسہٖ خیر ہے'' ((واللّٰہ إنّہ لخیر))(۱)، علاوہ ازیں حضراتِ وہابیہ کے سوا کس مسلمان کی عقل تجویز کرے گی کہ صرف جنابِ رسالت کا ترک کسی فعل کو حرام خواہ مکروہ نہ کرے، اور ترکِ صحابہ وتابعین، یا عدم استنباطِ مجتہدین بھی اس کے ساتھ ہو تو فعل مکروہ وحرام ہو جائے۔۔۔؟! گویا ترکِ حضور حجتِ شرعی ہونے میں اِن امور کا محتاج ہے!۔

اصل حقیقت یہ ہے کہ صرف ترک حضور کا باوجود دواعی و اِنعدامِ موانعِ کراہت متروک پر دلالت کرتا ہے، اور ذکرِ صحابہ وتابعین اس مقام پر استطرادی ہے، بلکہ ذکرِ تابعین فعل میں بھی تبعاً ہے، نہ اس طرح کہ قول وفعل اُن کا حجتِ شرعی ہے، رائے تابعین باتفاقِ مجتہدین حجت نہیں، مگر جس طرح تعاملِ قرون مابعد، وقول وفعل علمائے ہر عصر، اور قید دواعی وموانع کی وجوداً وعدماً اس لئے ملحوظ ہے کہ ترک کراہت کے سوا اور جہت سے بھی ہوتا ہے، ولہٰذا وہی فقہا کہ ترکِ جناب سے اِستِناد کرتے ہیں، باوجود نہ کرنے حضور کے بیسیوں افعال کی نسبت جواز واستحسان کا حکم دیتے ہیں، بلکہ کراہت کے لئے بھی کبھی دوسری علت ہوتی ہے، جس طرح آپ قیام اور اِطلاق ''سیّد'' کا نفسِ نفیس کے واسطے تو اضعاً مکروہ سمجھتے، یا اربابِ توکل وتقوی کو بعض امور سے نہی فرماتے، ایسی کراہت اَحکامِ شرع کا مبنیٰ نہیں ہوتی۔

بالجملہ مجرّد عدمِ فعل خواہ عدمِ نقل حضور سے نہ مُثبِتِ کراہت وحرمت، اور نہ

---

(۱) "صحيح البخاري"، كتاب فضائل أصحاب النبيّ ﷺ، باب فضائل أصحاب النبيّ ﷺ ومن صحب النبيّ ﷺ أو رآه من المسلمين فهو أصحابه، ر: ۳٦٥۰، صـ٦١٢.

تحدیدِ زمانی اس میں معتبر، اور نہ فقدان کسی فعل کا اَزمنۂ ثلاثہ میں اُس کے ضلالت وبدعتِ سیئہ ہونے پر دلالت کرتا ہے، اور استدلالِ اکابرِ فرقۂ وہابیہ اس بات پر کہ ''جو امر قرونِ ثلاثہ یعنی عہدِ سید المرسلین وزمانۂ صحابہ وتابعین میں نہ پایا جائے بدعت وضلالت ہے'' حدیث: ((خير أمّتي قرني))[1] سے محض بے جا۔

اوّلاً: حدیث اِس مدّعا میں کہ ''خیریتِ قرنِ تابعین باعتبار سیرتِ اہلِ قرن کے ہے'' نص نہیں، بلکہ الفاظ سے خیریت باعتبار قربِ عہدِ نبوت اَظہر؛ کہ لفظ: ((الذين يلونهم))[2] سے تعبیر، اور لفظ: ((ثمّ))[3] کے ساتھ تعقیب اس مراد پر قرینۂ واضحہ؛ کہ صلۂ موصول تعلیل پر دلالت کرتا ہے، گویا ارشاد ہوتا ہے کہ: ''قرنِ تابعین اس وجہ سے کہ قرنِ صحابہ سے متصل ومقارِن، اور وہ عہدِ رسالت سے متصل ہے، پچھلے زمانوں سے بہتر اور اچھا ہے''۔

ثانیاً: سلّمنا کہ خیریت باعتبار سیرت کے ہے، لیکن قاتلانِ امیر المؤمنین عثمان، ومولیٰ علی، وحسین بن علی رضی اللہ تعالیٰ عنہم اجمعین بھی اُسی قرن میں تھے، اور قتل ونہبِ اہلِ حرمین شریفین، وہتکِ حرمِ کعبہ معظّمہ ومدینۂ منورہ، ورفض، وخروج، وقدر وغیرہا افعالِ شنیعہ وعقائدِ باطلہ بھی اُسی عصر میں ظاہر ہوئے۔ ہاں خیریتِ اکثر

---

(۱) "صحيح البخاري"، كتاب فضائل أصحاب النبيّ ﷺ، باب فضائل أصحاب النبيّ ﷺ ومن صحب النبيّ ﷺ أو رآه من المسلمين فهو أصحابه، ر: ۳٦٥۰، صـ٦١٢.

(۲) "صحيح البخاري"، كتاب فضائل أصحاب النبيّ ﷺ، باب فضائل أصحاب النبيّ ﷺ ومن صحب النبيّ ﷺ أو رآه من المسلمين فهو أصحابه، ر: ۳٦٥۰، صـ٦١٢.

(۳) "صحيح البخاري"، كتاب فضائل أصحاب النبيّ ﷺ، باب فضائل أصحاب النبيّ ﷺ ومن صحب النبيّ ﷺ أو رآه من المسلمين فهو أصحابه، ر: ۳٦٥۰، صـ٦١٢.

افعال واحوالِ اکثر اہلِ قرن مسلّم، مگر خیریت کل افعال خواہ کل اشخاصِ عصرِ مذکور کو غیر مستلزم، اور خیریتِ قرن باعتبار خیریتِ سیرتِ اہلِ قرن ہے، تو مدار خیریت کا افعال پر ہے، اور یہ ہمیں مفید، اور مخالفین کو مضر ہے، نہ یہ کہ افعالِ تابعین بعلّتِ خیریتِ قرن خیر وداخلِ سنت، اَور اُمور کہ بعد اُس زمانہ کے واقع ہوئے سب حرام خواہ مکروہ اور بدعت۔ اصل یہ ہے کہ وقوعِ فعل کا کسی زمانہ میں مدارِ خیریت وشرّیت نہیں ہوسکتا، بلکہ فعلِ خیر جس وقت واقع ہو خیر، اور شر ہر حال میں شر رہے گا، یہ وہی امر ہے کہ عصرِ صحابہ میں درباب جمعِ قرآن متفق ہوکر اُس پر اتفاق و اجماع منعقد ہوگیا۔

"هداية المريد شرح جوهر التوحيد" میں ہے:"ومن الجهلة من يجعل كلّ أمر لم يكن في زمن الصحابة بدعة مذمومة وإن لم يقم دليل على قبحه تمسّكاً بقوله صلّى الله عليه وسلّم: ((إيّاكم ومحدَثات الأمور))[۱] ولا يعلمون أنّ المراد بذلك أن يجعل في الدين ما ليس فيه"[۲] انتہی۔

ثالثاً: بقول شاہ ولی اللہ محدّث دہلوی حدیث میں قرونِ ثلاثہ سے عہدِ رسالت ﷺ وعصرِ جناب شیخین رضی اللہ تعالیٰ عنہما، وعہدِ امیر المؤمنین عثمان ذو النورَین مراد[۳]، اور ارشادِ حضرت حذیفہ بن یمان رضی اللہ تعالیٰ عنہ[۴] اِسی معنیٰ کو

(۱) "جامع الترمذي" أبواب العلم، باب [ما جاء في] الأخذ بالسنّة واجتناب البدعة، ر: ٢٦٧٦، صـ٦٠٧.

(۲) "هداية المريد شرح جوهر التوحيد"...

(۳) ''ازالۃ الخفاء''، فصل چہارم، ۱/۱۲۱۔

(۴) لم نعثر عليه.

کہ یہ مدح خاص زمانۂ حضور وعہدِ خلافتِ خلفائے ثلاثہ کے ہو، اور نیز بہت حالات ووقائع ان تینوں اَزمنہ اوران کے مابعد کے مؤیّد، لا اَقل اُس کے محتمل ہونے میں شک نہیں، تو بدونِ رفع اِس احتمال کے ثبوتِ مدّعائے مخالفین اس حدیث سے غیر متصور، "إذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال"[۱]۔

رابعاً: یہ دعوی کہ "خیریت اَزمنۂ ثلاثہ میں مخصوص اورقرون مابعد محض شر" مردود ہے۔ حدیث: ((مثل أمّتي مثل المطر لا يدرى أوّله خير أم آخره)) سے جسے ترمذی نے بسندِ حسن انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ[۲]، اور امام احمد نے عمار بن یاسر رضی اللہ تعالیٰ عنہما[۳]، اور ابن حِبّان نے اپنی "صحیح" میں سلمان فارسی رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کیا[۴]، اور محققِ دہلوی رحمہ اللہ تعالیٰ نے "اشعۃ اللمعات" میں باعتبار کثرتِ طرق صحیح قرار دیا[۵]، اور حدیث رزین میں بجائے مطر کے لفظ: ((غيث))[۶] وارد

---

(۱) لم نعثر عليه.

(۲) "جامع الترمذي"، أبواب الأدب، باب ((مثل أمّتي مثل المطر))...، ر: ۲۸٦۹، صـ٦٤٥.

(۳) "المسند"، مسند الكوفيين، حديث عمّار بن ياسر، ر: ۱۸۹۰۳، ٦/٤٨٠.

(۴) "صحيح ابن حِبّان"، كتاب التاريخ، باب فضل الأمّة، ذكر خبر أوهم من لم يحكم صناعة الحديث... إلخ، ر: ۷۱۸۳، صـ۱۲٦۰ (لكن وجدت فيه عن عمار بن ياسر).

(۵) "اشعۃ اللمعات"، کتاب المناقب والفضائل، باب ثواب ہذہ الامۃ، الفصل الثانی، ۴/۲۰۷۔

(٦) انظر: "مشكاة المصابيح"، كتاب المناقب والفضائل، باب ثواب هذه الأمّة، الفصل الثالث، ر: ٦۲۸۷، ۳/٤٠٣ نقلاً عن رزين.

ہوا۔ اور نیز حدیث ''صحیح مسلم'': ((من أشدّ أمتي لي حبّاً ناس يكونون بعدي يودّ أحدهم لو يراني بأهله وماله))(۱)، اور حدیثِ بیہقی: ((سيكون في آخر هذه الأمّة قوم لهم مثل أوّلهم يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر، ويقاتلون أهل الفتن))(۲)۔ اور نیز آیۂ کریمہ: ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ﴾(۳)۔ اور کریمہ: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطاً لِّتَكُونُواْ شُهَدَاء عَلَى النَّاسِ﴾(۴)۔ و دیگر آیات واحادیث کہ فضلِ امتِ مرحومہ اور اُس کی خیریت میں بدون تخصیص کسی قرن وعصر کے وارد، اس دعوی کے رد میں کافی، بلکہ طریقِ جمع وتطبیقِ آیات واحادیث اسی میں منحصر کہ یہ امت بتمامہا خیر الامم اور ہر قرن اُس کا خیر، اور قرنِ صحابۂ کرام افضل القرون، اور بجہتِ قربِ عہدِ نبوت اشرف واکمل، اور بعض قرون مابعد بعض سے بنظرِ بعض وجوہ خیریت میں اتم۔

شیخ عبد الحق دہلوی حدیثِ اوّل (۵) کی شرح میں لکھتے ہیں: ''مدلولِ ظاہرِ

(۱) "صحيح مسلم"، كتاب الجنّة وصفة نعيمها وأهلها، باب من يود رؤية النّبي ﷺ بأهله وماله، ر: ۷۱٤٥، صـ۱۲۳۰.

(۲) "دلائل النبوّة"، جماع أبواب إخبار النّبي ﷺ بالكوائن بعده، وتصديق الله -جل ثناؤه- رسوله ﷺ في جميع ما وعده، باب ما جاء في الإخبار عن ملك بني العبّاس بن عبد المطلب رضي الله عنه، ٦/٥١٣ بتصرّف.

(۳) تم بہتر ہو ان امتوں میں جو لوگوں میں ظاہر ہوئیں۔ (پ ٤، آل عمران: ۱۱۰)

(۴) اور بات یونہی ہے کہ ہم نے تمہیں کیا سب امتوں میں افضل کہ تم لوگوں گواہ ہو۔ (پ ۲، البقرة: ۱٤۳).

(۵) أي: ((مثل أمّتي مثل المطر لا يدرى أوّله خير أم آخره)).

حدیث شک وتردد وعدمِ جزم وقطع است بآنکہ اولِ امت بہتر وفاضل تر است یا آخر آں، وایں جاایں معنٰی مقصود نیست، بلکہ کنایہ است از بودن ہمہ امت خیر، چنانکہ مطر ہمہ نافع است"(۱)، نہ یہ کہ خیریت کوصرف قرونِ ثلاثہ میں منحصر، اور اَزمنۂ مابعد کوشر سمجھیں، اور جو افعال اس میں رائج ہوئے خواہ مخواہ بدعت وضلالت قرار پائیں، بلکہ جس حالت میں آیات واحادیث امتِ مرحومہ کی خیریت پر علی الِا طلاق ناطق ہیں، اور خیریتِ امت بدونِ خیریتِ سیرتِ امت غیر متصور، تو خیریتِ سیرت وعادت ومعمولات ومروّجاتِ جملہ قرونِ امت باقتضائے نصوصِ کتاب وسنت ثابت، ایک بات پر بدونِ فہمِ مطلب وتنقیح مرادِ اقتصار، پھر اس پر اِصرار، اور دیگر آیات واحادیث سے کہ خاص اس مادّہ میں وارد ہوں، اِعراض، اور بالکلّیہ اِغماض، شیوہ اہلِ بدعت واَہوا کا ہے۔

خامساً: لفظ: "خیر" اسمِ تفضیل ہے، تو ظاہر لفظ مفضول کی فی الجملہ خیریت پر دلالت کرتا ہے، نہ شریت پر، بلکہ اس کے مقابلہ میں کبھی تصریحِ شرّیتِ مفضول بھی اُس کی خیریت کو باطل نہیں کرتی، صرف اس قدر سمجھا جاتا ہے کہ وہ اِس سے افضل اور یہ اُس سے کمتر ہے۔ حدیث میں آیا ہے: ((خیر الصفوف أوّلها وشرّها آخرها))(۲)۔ حالانکہ پچھلی صف بھی فی نفسہٖ خیر ہے۔ بس معمولاتِ اَزمنۂ لاحقہ کی شرّیت حدیث سے اصلاً ثابت نہیں۔

---

(۱) "اشعۃ اللمعات" کتاب المناقب والفضائل، باب ثواب ہذہ الامۃ، الفصل الثانی، ۴/۶۰۷۔

(۲) "صحیح مسلم"، کتاب الصّلاة، باب تسوية الصفوف وإقامتها وفضل الأوّل فالأوّل منها... إلخ، ر: ۹۸۵، ص۱۸۶ بتصرّف.

سادساً: تتمۂ حدیث ((خير القرون قرني)) یہ ہے: ((ثمّ إنّ بعدهم قوماً يشهدون ولا يستشهدون ويخونون ولا يؤتمنون وينذرون ولا يوفون ويظهر فيهم الشماتة))[1]، اور حدیثِ نسائی میں بعد ذکرِ خیریتِ قرونِ ثلاثہ کے وارد: ((ثمّ يظهر الكذب حتّى أنّ الرجل ليحلف ولا يستحلف ويشهد ولا يستشهد))[2]۔

جس حالت میں خود تتمۂ حدیث وجوہِ خیریتِ قرونِ ثلاثہ ومفضولیتِ اَزمنہ مابعد کی تصریح کرتا ہے، تو اس حدیث سے شرّیتِ جمیع قرونِ لاحقین پر استدلال کرنا دانستہ تحریفِ کلامِ نبوی، اور تغییر وتبدیلِ مرادِ حضرتِ رسالت پناہی ہے۔

سابعاً: بعد فرض وتسلیم اس کے کہ خیریت کسی قرن کی دوسرے قرون کے شر ہونے کو مستلزم، شرّیتِ قرون مابعد باعتبار شیوع وظہورِ عقائدِ فاسدہ ومذاہبِ باطلہ کے ہے کہ قرونِ ثلاثہ کے بعد شائع ہوئے، نہ اعمالِ متنازع فیہا، جس کا وجود قرنِ رابع وخامس میں نہ تھا۔ تو حدیث کو اُن کے شر ٹھہرانے میں اصلاً مداخلت نہیں۔

ثامناً: مخالفین اقوالِ مجتہدین اور علومِ فقہ وتفسیر واصول واخلاق وتصوف کی تدوین اور صرف ونحو کے تعلّم وتعلیم کی نسبت کیا کہیں گے؟ اور یہ عذر کہ ''اصل اِن کی شرع میں موجود'' مشترک ہے؛ کہ امورِ متنازع فیہا جن کو حضراتِ وہابیہ ضلالت

(۱) "صحيح مسلم"، كتاب فضائل الصحابة، باب فضل الصحابة ثمّ الذين يلونهم، ثمّ الذين يلونهم، ر: ٦٤٧٥، صـ ١١١١، ١١١٢ ملتقطاً بتصرّف.

(۲) "السنن الكبرى"، كتاب عشرة النساء، ذكر اختلاف ألفاظ الناقلين لخبر عمر فيه، ر: ٩٢٢٤، ٥/٣٨٨ بتصرّف.

وبدعتِ سیئہ کہتے ہیں، عموماتِ شرعیہ کے تحت میں مندرج، یا دلائلِ شرع سے مستفاد، اور مقصودِ شرع سے موافق، اور مَصالحِ دینیہ پر مشتمل إلی غیر ذلك من الأصول الصحیحة.

باایں ہمہ اُنہیں حکمِ سنت میں جاننا، اور انہیں بدعت وضلالت کہنا سراسر ناانصافی، اگر تقسیمِ مقبولِ کافۂ علما سے خواہ مخواہ انکار، اور جملہ: ((کلّ بدعة ضلالة))[1] کی کلّیت پر باعتبارِ معنیٰ اوّل بدعت ہے، اِصرار منظور ہے، اور بنظرِ دفعِ تعارُض وجمع وتطبیقِ اَدلّۂ شرعیہ اقوال وافعالِ صحابۂ کرام کو بدیں وجہ کہ ''اُن کی فضیلت اور مقتدا ہونے میں احادیث وارد''، اور رسم ورواجِ عصرِ تابعین کو صرف اس وجہ سے کہ ''اُن کی خیریت حدیث سے ثابت''، اور مسائلِ قیاسیۂ مجتہدین کو باعتبار اُن کی اصل سند کے کتاب اللہ وہدیٔ رسول اللہ ﷺ سے ملحق کرنا ضرور، جیسا ''غایۃ الکلام''[2] وغیرہا[3] رسائلِ مخالفین میں مذکور، اور تدوینِ علومِ دینیہ اور اُن کی تعلیم وتعلّم کو بھی بلحاظ ''اصل شرعی ومصلحتِ دینی'' واجب، خواہ مستحب ٹھہرانا لابدّی، جس کا عمائدِ فرقہ سوجگہ اقرار کرتے ہیں۔

تو بموجبِ حدیث: ((اتّبعوا السواد الأعظم))[4] اور اثرِ ابن مسعود

---

(۱) "صحیح مسلم"، کتاب الجمعة، باب التغلیظ في ترك الجمعة، ر: ۲۰۰۵، صـ۳۴۷.

(۲) ''غایۃ الکلام''...

(۳) لم نعثر علیه.

(۴) "المستدرك علی الصحیحَین"، کتاب العلم، ر: ۳۹۵، ۱/۱۶۹.

رضی اللہ تعالیٰ عنہ: ((ما رآہ المسلمون حسناً فھو عند اللّٰہ حسن))[۱]۔ اور کریمہ: ﴿وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيْلِ الْمُؤْمِنِيْنَ﴾[۲]... الآیہ، قول وفعلِ جمہور ہر قرنِ امت، اور نیز باعتبارِ آیات واحادیث کے کہ آخرِ امت خواہ جملہ قرون کی خیریت میں وارد، سیرت ورواجِ تمام اہلِ اسلام ہر قرن کو جس کے لئے برائی شرع سے ثابت نہ ہو مستحسن خواہ مندوب سمجھنا لازم، مقامِ تطبیق میں بعض دلائلِ شرعیہ کا لحاظ، اور جو مخالفِ ہوائے نفس ہوں اُن سے اس درجہ اِغماض نری ہٹ دھرمی، ﴿أَفَتُؤْمِنُوْنَ بِبَعْضِ الْكِتَابِ وَتَكْفُرُوْنَ بِبَعْضٍ﴾[۳]۔

الحاصل: دعوٰی صنادیدِ وہابیہ (کہ قول وفعلِ تابعین حکمِ سنت میں ہے، اور جو امر کہ قرونِ ثلاثہ میں بہیئتِ کذائی وصورتِ مخصوصہ نہ پایا گیا، بدعت وضلالت) حدیثِ مذکور سے ثابت نہیں، نہ یہ معنیٔ شرعی بدعت، تو احادیث کو (کہ ذَمِ بدعت میں ہیں) اس معنٰی پر وارد کرنا ایسا ہے جس طرح حضراتِ وہابیہ ریا، یا سرقہ، وزنا کسی مباح خواہ مستحب فعل کا نام رکھیں، اور آیات واحادیث (کہ اُن کے باب میں وارد) نقل کر کے اس فعل کے لئے اَحکامِ شرعیہ اُن کے ثابت کر دیں۔ ثبوتِ اصطلاح اہلِ اصطلاح سے چاہیے۔

قرآن میں جس جگہ یہ لفظ وارد ہوا ﴿بَدِيْعُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾[۴]،

---

(۱) "المعجم الأوسط"، باب الزاي، من اسمہ زکریّا، ر: ۳۶۰۲، ۲/۳۸٤.

(۲) اور مسلمانوں کی راہ سے جدا راہ چلے۔ (پ ٥، النساء: ١١٥).

(۳) اور کیا خدا کے کچھ حکموں پر ایمان لاتے ہو اور کچھ سے انکار کرتے ہو۔

(پ ١، البقرة: ٨٥).

(۴) نیا پیدا کرنے والا آسمانوں اور زمین کا۔ (پ ١، البقرة: ١١٧).

اور ﴿ابْتَدَعُوهَا﴾[1] ﴿فَمَا رَعَوْهَا حَقَّ رِعَايَتِهَا﴾[2]، وہاں یہ معنی بالقطع مراد نہیں، نہ کسی حدیث میں یہ معنٰی متعیّن، اگر ہوں تو مخالفین پتا دیں! ودونہ خرط القتاد۔

اور جو بالفرض اُن کا معنیٰ شرعی ہونا تسلیم کرلیں، تو جب تک انحصارِ استعمال اس میں ثابت یا قرینۂ قاطعہ متحقّق نہ ہو، مرادِ احادیث کس طرح متعیّن ہوگی؟ مگر عادتِ مستمرہ اہلِ اَہوا و بدعت ہے کہ ایک لفظ قرآن وحدیث کا لے کر اپنے معنیٰ اختراعی یا لفظِ غیر مشترک سے معنٰی غیر مراد لیتے ہیں، اور یہ طریقہ فرقۂ وہابیہ میں بنسبت دوسرے مبتدعین کے زیادہ شائع ہے؛ کہ اس تدبیر سے عوام بے چاروں کو سہل طور سے مغالطہ دیتے ہیں۔

حقیقۃ الامر یہ ہے کہ بدعت بمعنیٔ دوم یعنی مخالف ومزاحم ومضادِ سنت مطلقاً گمراہی وضلالت، اور یہی معنٰی اکثر احادیث میں مراد، اور وعید (کہ احادیث میں وارد) اِسی معنٰی کے مناسب، اور باعتبار اس معنٰی کے حدیث: ((كلّ بدعة ضلالة))[3] معنیٔ حقیقی پر ہے، اور یہ کلّیہ بلا تاویل وتصرف صحیح ہے، اور بدعت بمعنیٔ اوّل اور نیز بمعنیٔ مصطلحِ مخالفین حسنہ وسیئہ واَقسام پنجگانہ کی طرف منقسم، اور ((كلّ بدعة ضلالة)) بمعنٰی "كلّ بدعة سيّئة ضلالة" یا "كلّ" بمعنٰی اکثر ہے؛ کہ ہزار جگہ شرع میں مستعمل، تو لفظِ بدعت کو اپنی اصطلاح پر حمل کرنا اور اس کے ساتھ جملہ:

---

(۱) تو یہ بات انہوں نے دین میں اپنی طرف سے نکالی۔ (پ۲۷، الحديد: ۲۷).

(۲) پھر اسے نہ نباہا جیسا اس کے نباہنے کا حق تھا۔ (پ۲۷، الحديد: ۲۷).

(۳) "صحيح مسلم"، كتاب الجمعة، باب التغليظ في ترك الجمعة، ر: ۲۰۰۵، صـ۳٤۷.

((كلّ بدعة ضلالة)) کو باتباعِ ابن الصيفي وغیر ہا اصل پر رکھنا نرا خلط وخبط ہے۔

اور یہاں سے تقریرِ مولائے قوم اسماعیل صاحب دہلوی (کہ ''ایضاح الحق الصریح''(۱) میں بڑے طمطراق سے لکھی، اور اَتباع کو اس پر بڑا ناز ہے، اور نصفِ وہابیت اس پر مبنی) بخوبی رد ہوتی ہے، اور یہ تاویل متکلم قنوجی کی کہ ''لفظِ ''مخالفت'' تفسیرِ بدعت میں (کہ امام شافعی وغیرہ اکابر ائمہ کے کلام میں واقع ہوا) بمعنی عدمِ موافقت ہے'' قطع نظر اس سے کہ تاویلِ رکیک بلا ضرورت، خصوصاً الفاظِ تعریف وتفسیر میں نری سفاہت ہے، اس تقدیر پر جس امر کے لئے مثلاً کتاب سے موافقت ثابت نہیں، گو حدیث میں مصرَّح ہو مخالفِ کتاب، وعلیٰ ہذا القیاس عدمِ موافق بالسنّۃ موافق بالکتاب، مخالفِ سنت قرار پائے گا. وهل هذا إلّا جنون!۔

اور اسی طرح یہ مغالطہ بھی کہ اکثر اوقات عوام سے کہتے ہیں اور کبھی تنزلاً مباحثِ علما میں بھی پیش کرتے ہیں کہ: ''جس جگہ کتبِ دینیہ میں لفظ ''بدعت'' وارد، وہاں خواہ مخواہ سیئہ ہی مراد لینا چاہیے؛ کہ مطلق فردِ کامل کی طرف راجع ہوتا ہے'' دفع ہوگیا؛ کہ بدعتِ حسنہ وسیئہ مفہوم ''ما لم يكن في عهد رسول الله'' کے اَفراد ہیں، اس میں کمال ونقصان کو دخل نہیں، اور لفظِ بدعت اس مفہوم اور معنیٔ دوم میں مشترکِ لفظی، اس صورت میں کمال ونقصانِ اَفراد سے کیا علاقہ ہے؟!، اور نیز فقہا سو جگہ اِطلاقِ بدعت کرتے ہیں، اور لا تحقین شارحین تصریح کردیتے ہیں کہ مراد بدعتِ حسنہ ہے، كما لا يخفى على مَن طالع كتب الفنّ.

باقی رہا یہ مغالطہ کہ ''ہم صحابہ وتابعین کے پیرو ہیں، جو اُنھوں نے کیا کریں

---

(۱) ''ایضاح الحق الصریح''...

گے، اور جو اُن سے ثابت نہ ہوا نہ مانیں گے'' بوجوہ مدفوع: اوّلاً: حسبِ تصریحِ فقہا مسائلِ جزئیہ میں عامی کو تقلیدِ صحابہ وتابعین نہیں پہنچتی، بلکہ علمائے محققین کا اس کی ممانعت پر اِجماع، ''تحریر الاصول'' وغیرہ میں لکھا ہے۔ ''نقل الإمام إجماع المحققين على منع العوام من تقليد أعيان الصحابة، بل من بعدهم الذين سيروا ووضعوا دوّنوا على هذا ما ذكر بعض المتأخّرين منع تقليد غير الأربعة؛ لانضباط مذاهبهم، وتقييد مسائلهم، وتخصيص عمومها، ولم يدر مثلهم في غيرهم، الآن لانقراض اتباعهم وهو صحيح''(١).

''فیض القدیر شرح جامع صغیر'' میں ہے: ''يجب علينا اعتقاد الأئمّة الأربعة، ولا يجوز تقليد الصحابة، وكذا التابعين، كما قاله إمام الحرمَين(٢)، وقد نقل الإمام الرازي(٣) إجماعَ المحقّقين على منع العوام من تقليد أعيان الصحابة وغيرهم، وهكذا قال الإمام المحقّق النووي في ''شرح الأربعين''(٤)، وهكذا قال ابن حجر في ''رسالته''(٥).

اور اسی طرح علامہ عارف باللہ عبد الغنی نابلسی رحمۃ اللہ علیہ نے ''الحديقة

---

(١) ''تحرير الأصول''، الإجماع، ٣/٤٧٢، ٤٧٣.

(٢) ''فيض القدير شرح الجامع الصغير''، حرف الهمزة، تحت ر: ٢٨٨، ١/٢٠٩ ملتقطاً بتصرّف.

(٣) لم نعثر عليه.

(٤) ''شرح الأربعين''...

(٥) لم نعثر عليه.

الندية في شرح الطريقة المحمّدية" میں اُس کے منع کی تصریح فرمائی[1]۔

ثانیاً: اِتّباع اسے کہتے ہیں کہ جو اُنہوں نے کیا خواہ حکم دیا، کریں، اور جس سے منع کیا، باز رہیں، نہ یہ کہ جو اُن سے کسی طرح اور کبھی ترک ہوا اُسے مکروہ وضلالت سمجھیں!۔ ہاں یہ کہہ سکتے ہیں: ''جو امور مجتہدین سے بھی ثابت نہیں اُنہیں کس طرح جائز جانیں؟!'' لیکن قواعدِ آتیہ اس شبہہ کے اِنحلال میں کفایت کرتے ہیں، اور اسی مغالطہ کے قریب ہے وہ جو کہتے ہیں: ''اگر یہ امور کہ بعد قرونِ ثلاثہ حادث ہوئے، اچھے ہوتے تو جنابِ رسالت وصحابہ وتابعین ہرگز ترک نہ فرماتے'' بجواب اُس کے اس قدر کافی کہ ''اگر افعالِ مروّجۂ عصرِ تابعین اچھے ہوتے، تو قرنِ صحابہ میں، اور افعال اُس قرن کے عہدِ نبوت میں ضرور رواج پاتے''!، صدہا امورِ خیر جن کی خوبی اور بھلائی اور اُن پر ثواب واجرِ اُخروی احادیثِ صحیحہ میں مصرّح، باوجود اس کے اکثر صحابۂ کرام کا عمل کسی وجہ سے ثابت نہ ہوا، اسی طرح اگر صحابۂ کرام وتابعینِ عظام نے اس وجہ سے کہ دوسرے عمدہ کاموں میں مصروف تھے فرصت نہ پائی، یا دوسرے اسباب سے ان کی طرف توجہ نہ فرمائی، تو ایسا ترک ان کا مُبطلِ خیریتِ امورِ مذکورہ نہیں ہوسکتا۔

اور حقیقۃ الامر بھی یہی ہے کہ صحابہ تابعین کو اِعلائے کلمۃ اللہ، واِشاعتِ فرائض، وحدودِ اِلٰہیہ، وحفظ وروایتِ حدیث، واصلاحِ امورِ کلّیہ سے فرصت نہ تھی، لہٰذا اِستخراجِ جزئیات وتصنیف وتدوینِ علوم کی طرف چنداں متوجہ نہ ہوئے، اور جہادِ

---

(۱) "الحديقة الندية في شرح الطريقة المحمّدية، النوع الرابع تمام الأنواع الأربعة في بيان اختلاف الفقهاء في أمر الطهارة والنجاسة وبيان القول الصحيح، ۲/۶۹۷.

سیفی وسنانی نے مناظرۂ لسانی کی فرصت نہ دی، اور بوجہِ عدمِ شیوعِ عقائدِ باطلہ ومذاہبِ سائغہ کے اُس زمانہ میں نظمِ دلائل وردِ شبہاتِ اہلِ بدعت واَہوا کی اِس قدر حاجت بھی نہ تھی۔ جب حضراتِ صحابہ وتابعین نے امورِ کلّیہ کی تکمیل کر دی، اور بفضلِ الٰہی دین کمال کو پہنچا، اور ملتِ حنفیۂ اسلام مشارق ومغارب میں اچھی طرح جم گئی، مجتہدینِ امت نے استنباطِ جزئیات اور علما وائمۂ ملت نے تصنیفِ کتب کی طرف توجہ فرمائی۔ اُن کی کوشش سے دین کو اور بھی رونق حاصل ہوئی۔ مابعد کے علما نے جو اِن کاموں سے بھی فرصت پائی، ردو اِبطالِ اہلِ بدعت واَہوا میں سعیٔ نمایاں، اور دقائق واشارات ولطائف ونکاتِ شرع میں فکر بے پایان کی، اور حوادث ووقائع میں کہ اَزمنۂ ثلاثہ وائمۂ اربعہ کے بعد واقع ہوئے رائے دی، جس بات کو اصولِ دین وقواعدِ شرعِ متین سے موافق اور مَصالحِ دینیہ پر مشتمل پایا، مستحسن اور مندوب یا واجب ولازم جیسا مناسب سمجھا ٹھہرایا، اور اُن کی ترویج میں سعی کی۔

آیا یہ سب اَحکام وافعالِ متاخرین ومتقدمین اور اقوالِ ائمۂ دین صرف اس وجہ سے کہ قرونِ ثلاثہ میں نہ تھے، گو دین کو مفید اور اصولِ شرع سے ثابت ہوں، بدعتِ سیّئہ اور ضلالت ہو سکتے ہیں؟! ہر ذی عقل پر ظاہر کہ عمّال وتھانیدارانِ پرگنات کو معاملاتِ روزمرہ میں ہزاروں وقائع اس قسم کے پیش آتے ہیں جس کی تصریح دستور العمل وقانونِ سلطنت میں نہیں پاتے، اور ان کے کام پر اس وجہ سے کہ بادشاہ نے صاف صریح حکم نہ دیا، نہ اَرکانِ ریاست وحاضرانِ دربار سے کسی نے بعینہٖ یہ کام کیا، کوئی اعتراض نہیں کرتا، بلکہ اگر عمّال ان کے قواعدِ سیاست وملک داری کے مناسب اور مقصودِ سلطانی کے مطابق ہوتے ہیں، تو موردِ آفریں ہو کر انعام کے مستحق ہوتے ہیں۔

جس نے مجرّد انعدامِ فعل کو قرونِ ثلاثہ میں خواہ عدمِ تصریح کو شارع سے دلیلِ قبحِ افعال ٹھہرایا، اِس بھید کو نہ پہنچا، اور یہ کیا ضرور ہے جو اچھے کام سلف سے رہ گئے ہمیں اُن کی توفیق نہ دی جائے!، جس طرح ہزاروں مسائلِ جزئیہ ائمۂ اربعہ نے استخراج کئے اور اگلے قرون موفق نہ ہوئے، خود متکلمِ قنوجی لکھتے ہیں: ''وجہ ضرور است کہ بیانِ صحابہ کبار وآلِ اَطہار مستقصی جمیع جزئیات مستفادہ از کتاب وسنت باشد، بلکہ ممکن است کہ خدائے تعالیٰ جماعتی را در علم مماثل ایشاں پیدا کند کہ استخراج بعض مسائل جزئیہ از کتاب وسنت نماید، وایں قصور در استخراج چوں ناشی است از قلتِ دواعی، وعدم وقوع وقائع باعث آن موجب نقص علم امثال ایں بزرگاں نیست''(۱)۔

اسی طرح بجہتِ عدمِ وقوعِ وقائع اور قلتِ دواعی وغیرہ اسباب کے بعض امور کی نسبت مجتہدینِ امت نے بھی تصریح نہ فرمائی، اور ائمہ وعلمائے لاحقین استخراج کے ساتھ موفق، اور بعض حسنات ومندوبات کی ترویج اور اس طریقہ سے دین کی تائید سے مخصوص ہوئے، اور شاید احادیث میں کہ در باب فضلِ آخرِ امت وارد، انہیں امور کے ایجاد وترویج کی طرف اشارہ ہو، **والفضل بید الله يؤتيه من يشاء والله واسع عليم**۔

تذییل: واضح ہو کہ تقریرِ فرقۂ وہابیہ بیانِ معنیٔ بدعت میں نہایت مضطرب، اور احادیث وآثار کے مخالف، اور بطلانِ تقسیم کو جس پر حسبِ تصریحِ ائمہ علما کا اتفاق ہے اور صاحبِ ''کلمۃ الحق'' کو بھی ہزار اوّل کی نسبت اس امر کا اعتراف ہے، اور عدمِ مطابقتِ آیات واحادیث واقوالِ علما کو مستلزم، لہٰذا مجرّد اصطلاحِ اختراعی ہے، نہ شرعی

(۱) لم نعثر عليه.

جس کا ثبوت شرع سے غیر ممکن، بخلاف ہماری تقریر کے کہ بفضلِ الٰہی اس تقدیر پر جملہ نصوص میں توفیق، اور تفسیراتِ علما میں (کہ بظاہر مختلف) تطبیق حاصل، اور اس کے ساتھ واسطے دفعِ خلط وخبطِ مخالفین کے بھی کافی، اور سب مغالطات وتشکیکات کے رد میں (کہ اُس طرف سے پیش ہوتی ہیں) وافی۔

بایں ہمہ اگر تقلید اسماعیل صاحب دہلوی کی (جن کو اس فرقہ نے خواہ مخواہ آسمان پر اڑایا اور امامِ مذہب بنایا ہے) ہماری تحقیق وتدقیقِ انیق کے قبول سے مانع ہوگی؛ کہ اِن حضرات کے نزدیک قول کسی کا (گو کیسا ہی مدلل ہو) بمقابلہ اُن کے وقعت نہیں رکھتا، تو کیا اتفاق کافۂ علمائے ملت وفضلائے اہلِ سنت کا بھی (کہ باِقرارِ صاحبِ ''کلمۃ الحق'' ہزار برس تک تقسیم پر رہا ہے) اُن کے مقابلہ میں قوت اور اُس کے رد کی صلاحیت نہیں رکھتا؟! اور جو اِجماعِ علما اور اُن کی تحقیق اور دلائلِ شرع کی تطبیق وتوفیق سے بھی کچھ کام نہیں (قول مولوی مذکور کا گو کیسا ہی واجب القول ہے، اور امام اعظم وشافعی رحمہما اللہ تعالیٰ سے تو کبھی اجتہاد میں خطا ہوگئی؛ کہ خود انہوں نے اپنے قول سے رجوع فرمایا، لیکن کلام اِس نئے مجتہد کا وحیِ آسمانی کی طرح خطا سے پاک ہے) تو صاف اقرار کردیں! پھر کوئی تعرض نہ کرے گا، یہ سب جھگڑا اس دعویٰ کے ساتھ ہے کہ ''ہم قرآن وحدیث کو حق جانتے ہیں، سنّی المذہب ہیں، علمائے اہلِ سنت اور اُن کے اقوال کو بھی مانتے ہیں''، اس تقدیر پر جو امر برعایتِ تطبیقِ دلائلِ شرعیہ وتوفیقِ اقوالِ علما ظاہر ہوگا، تسلیم اُس کی لازم ہوگی۔ اور ہماری یہ تقریر اگرچہ مولوی اسماعیل اُس کے خلاف پر ہوں واجب التسلیم ٹھہرے گی، اور آدھی وہابیت سے (کہ تفسیرِ بدعت پر مبنی ہے) انکار، اور اپنے مجتہد وامام کی غلطی کا اقرار ضرور ہوگا.

هذا، والله يهدي من يشاء إلى سبيل الرشاد، ومن يضلل الله فما له من هاد۔

قاعدہ۲

مرکّباتِ خارجیہ میں (کہ خلط یا اتصالِ اجزاء خارج میں ہوتا ہے) صفاتِ متخالفۂ اجزاء باقی نہیں رہتیں، مثلاً ایک جزو درجۂ ثالث میں حار اور دوسرا اسی درجہ میں بارِد ہوگا، تو بعد از حلول واختلاط وکسر واِنکسار مرکب حرارت وبرودت میں معتدل ہو جائے گا، نہ کیفیاتِ مشترکہ؛ کہ مرکبِ اسود دو اسود سے اسود، اور حسن وحسن سے حسن رہے گا، وعلیٰ ہذا القیاس۔ ہاں ایسے مرکب کو اکثر احوال میں نسبتِ شدت خواہ زیادت کہ کلّ واحد من الأجزاء سے حاصل ہوتی ہے؛ کہ بالوں کی رسی ہر بال سے زیادہ قوت رکھتی ہے، اور خبرِ متواتر (باں کہ اَحاد حدِ ظن سے تجاوز نہیں کرتے) مفیدِ یقین ہو جاتی ہے۔ اسی طرح ہر فردِ انسان بیت میں داخل ہو سکتا ہے بخلاف مجموع کے؛ کہ حجمِ مجموع صلاحیت دخولِ بیت کی نہیں رکھتا، نہ یہ کہ مجموع صفاتِ حقیقیۂ اجزاء کے اَضداد سے متصف ہو جاتا ہے کما زعموا، اور یہ اختلافِ حکم ہمیں مفید، اور مخالفین کو مضر ہے، جس کی رُو سے کہہ سکتے ہیں کہ ''ثوابِ مجموعِ امورِ خیر ہر واحد کے ثواب سے کہیں زیادہ ہے''۔

اور مرکبِ اعتباری کے لئے (کہ عقل أحاداً متبائنة الوجود غیر مختلطة في الواقع سے ہیئتِ اجتماعی انتزاع کرتی ہے) بدیں جہت (کہ موجود فی الخارج نہیں) خارج میں کوئی صفت ثابت ہی نہیں ہوتی، اور یہ قول کہ ''مرکّبِ حَسن وقبیح سے قبیح ہے'' ایسے مرکّب کی نسبت ایک کلامِ ظاہری ہے کہ بعد تعمق وتدقیق قبحِ جزو خواہ جزئین کی طرف راجع، نہ یہ کہ مجموع باوجود حسنِ اجزاء قبیح ہو گیا۔ مثلاً ایک شخص قرآن پڑھتا ہے، کسی کو ناحق مارے تو اسے تلاوت کا ثواب اور دوسرے فعل کا گناہ ہوگا۔

اور جو حسن ایک جزو کا شرعاً خواہ عقلاً عدمِ مقارنتِ جزوِ ثانی سے مشروط ہے، تو جزوِ اول بھی حسن نہ رہے گا۔ دو امرِ حسن کا مجموع اگر قبیح ہو تو حکمِ قبح باعتبار ایک جزو کے ہوگا یا باعتبار کُل واحد من الجزئین کے یا بنظر ہیئتِ اجتماعی، شقین اوّلین مستلزمِ خلف؛ کہ حسنِ جزئین مفروض ہے، اور شقِ ثالث بھی صحیح نہیں؛ کہ مجموعِ امرین بعینہ امرین اور ہیئت امرِ اعتباری؛ کہ مدارِ احکامِ خارجیہ کے نہیں ہو سکتے۔ اور نیز حکم بحسن وقبح اگر بشرط الانفراد ہے تو مرتبہ "بشرطِ شیء" کی طرف منتقل نہ ہوگا، اور جو "بشرطِ شیء" کے مرتبہ میں ہے تو اسی مرتبہ کے لئے مخصوص ہوگا، اور جو "لابشرطِ شیء" کے مرتبہ میں ہوگا، تو حالتِ انفراد واجتماع میں ثابت رہے گا، اور بدون مانع ومنافی کے مرتفع نہ ہوگا۔

مولانا نظام الدین رحمہ اللہ "شرح مبارزیہ" میں فرماتے ہیں: "إنّ كلّ حكم على الأفراد إن كان صحيحاً على تقدير الاجتماع والانفراد، فالحكمان متلازمان"(۱). ولہٰذا کیفیاتِ اجزاء سے کیفیتِ مجموع پر استدلال علمائے کلام وفقہائے کرام میں بلانکیرِ منکر جاری رہا.

قال في "المواقف" في بحث الكلام: "فإنّ حصول كلّ حرف مشروط بانقضاء الآخر، فيكون له أوّل فلا يكون قديماً، فكذا المجموع المركّب منها"(۲).

اور "شرح عقائدِ نسفی" میں حدوثِ جواہر واَعراض سے حدوثِ عالَم پر

---

(۱) "شرح المبارزية"...

(۲) "المواقف"، الموقف الخامس في الإلهيات، المرصد الرابع في الصّفات الوجوديّة، المقصد السابع، الجزء الثامن، صـ۱۰٤.

استدلال کیا ہے کہ ''جب اجزاء حادث ہیں، مجموع بالضرور حادث ہوگا''(۱).

امام ابنِ امیر الحاج ''شرح منیۃ المصلّی'' میں در باب تسبیح تصریح کرتے ہیں: ''جب دانہائے خرما پر شمار ثابت، پھر اِن میں ڈورا ڈال لینے سے کیا حرج لازم آیا''(۲).

''شرح سِفر السعادۃ'' میں کثیر ابنِ شہاب (۳) سے نقل کیا: ''میں نے امیر المؤمنین عمر رضی اللہ عنہ سے پنیر کا حکم پوچھا، فرمایا: پنیر دودھ اور پانی اور لِباء سے بنایا جاتا ہے، تو اسے کھاؤ''(۴)، یعنی جس حالت میں اجزاء اُس کے حلال ہیں تو اُس کے نہ کھانے کی وجہ کیا ہے؟!.

امام غزالی در باب سماع ''اِحیاء العلوم'' میں لکھتے ہیں: **"فإذا لم يحرم الآحاد فمن أين يحرم المجموع"**(۵).

اور نیز فرماتے ہیں: **"فإنّ أفراد المباحات إذا اجتمعت كان ذلك المجموع مباحاً"**(۶).

---

(۱) **"شرح العقائد النسفية"، العالم بجميع أجزائه محدث، صـ۸۰، ۸٤ ملخّصاً.**

(۲) **"الحلبة"، فصل فيما يكره فعله في الصّلاة وما لا يكره، ۲/ق۱٦٤.**

(۳) لم نعثر عليه.

(۴) ''شرح سفر السعادۃ''، خاتمۃ الکتاب در اشارات بابوابی کہ درآنہا احادیث مرویہ صحیحہ نہ شدہ، ص۵۴۸۔

(۵) "إحياء العلوم"، كتاب آداب السماع والوجد، الباب الأوّل في ذكر اختلاف العلماء في إباحة وكشف الحقّ فيه، بيان الدليل على إباحة السماع، ۲/۲۹۷.

(٦) **"إحياء العلوم"، كتاب آداب السماع والوجد، الباب الأوّل في ذكر اختلاف=**

مرزا جانِ جاناں مظہر (کہ مستندینِ مخالفین اور امام الطائفہ کے مرشدِین سے ہیں) اسی مسئلہ میں کہتے ہیں: ''وامرِ مباح کہ کلامِ موزوں وصوتِ موزوں باشد چرا غیر مباح گردد''(۱)۔

ان کے دوسرے امام ''اربعین'' میں بوقتِ رخصتِ برات فقرا کو کچھ دینے کے باب میں لکھتے ہیں: ''اگر آں وقت بطریق شکر یا تصدّق بفقراء ومساکین ہر دو گروہ چیزے بدہد جائز بلکہ مستحب است زیرا کہ در حدیث شریف آمدہ: ((من سأل باللّٰه فأعطوه))(۲)... إلى قوله: وتصدق کردن ہیچ گاہ ممنوع نیست''(۳)۔

اور اصل اس قاعدہ کی حدیث شریف سے بھی ثابت کہ ابو داؤد کی حدیث میں بروایت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ وارد: ((وقد سمعتك يا بلال! وأنت تقرأ من هذه السورة ومن هذه السورة)) قال: كلام طيب يجمعه اللّٰه بعضه إلى بعض، فقال النّبي صلّى اللّٰه عليه وسلّم: ((كلّكم قد أصاب))''(۴).

دیکھو حضرت بلال نے مختلف سورتوں سے آیتیں جمع کر کے پڑھیں، اور کہا

= العلماء في إباحة وكشف الحقّ فيه، بيان الدليل على إباحة السماع، ۲/۲۹۷.

(۱) ''کلمات طیبات''، باب اول، فصل دوم در مکاتیب حضرت مرزا صاحب شہید، مکتوب دوازدہم در بیان مسئلہ سماع، ص۲۴ بتصرف۔

(۲) "صحيح ابن حِبّان"، كتاب الزّكاة، باب صدقة التطوع، ذكر الأمر للمرء، بأن لا يرد السائل إذا سأله بأيّ شيء حضره، ر: ۳۳٦٤، صـ۵۹۸.

(۳) "أربعين"...

(۴) "سنن أبي داود"، كتاب التطوّع، باب رفع الصّوت بالقرأة في صلاة الليل، ر: ۱۳۳۰، صـ۱۹۸.

کہ یہ سب کلام پاکیزہ ہے کہ پروردگار بعض کو بعض سے جمع کرتا ہے، اور حضورِ والا نے باوجودیکہ ترتیب بھی ملحوظ نہ رکھی، جواب اِن کا پسند فرمایا اور اس فعل کی تصویب کی!۔
اس حدیث سے پنج آیت کی جس طرح مروّج ہے ایک کھلی اصل ظاہر ہوئی، اور بہت مسائلِ متنازع اس قاعدہ سے طے ہوگئے، اور فاتحہ، وصوم، ومولد وغیرہا امورِ متنازع فیہا (کہ منکراتِ شرعیہ سے خالی ہوں) ایسے طریقہ سے ثابت ہوئے کہ مخالفین کو اِن میں کلام کی اصلاً گنجائش نہ رہی، والحمد للّٰہ علی ذلك۔

قاعدہ۳

اصل اشیاء میں اِباحت ہے، یعنی جس عمل کے فعل وترک میں شرعاً کچھ حرج نہ پایا جائے، اور دلیلِ حُسن وقبح مفقود ہو، شرعاً مباح و جائز ہے، اسے اِباحت اصلیہ شرعیہ کہتے ہیں کہ جس مادّہ میں فعل وترک کی نسبت شرع سے حرج مدرک نہ ہو، وہاں حکم بالتخییر مانتے ہیں.

فاضل مرزا جان رحمۃ اللہ علیہ ''حاشیہ عضدی'' میں لکھتے ہیں: "وعند المجهور أنّ كلّما عدم المدرك الشرعي للحرج في فعله وتركه، فذلك مدرك شرعي لحكم الشارع بالتخيير بينهما"[1].

''مسلّم الثبوت'' میں ہے: "الإباحة حكم شرعي؛ لأنّ خطاب الشرع تخييراً والإباحة الأصلية نوع منه؛ لأنّ كلّ ما عدم فيه المدرك الشرعي للحرج في فعله وتركه، فذلك مدرك شرعي لحكم الشارع بالتخيير فهي لا يكون إلّا بعد الشرع خلافاً لبعض المعتزلة"[2].

---

(۱) "حاشية عضدي"...

(۲) "مسلّم الثبوت"، الباب الثاني في الحكم، مسألة: الإباحة حكم شرعي،=

مولانا بحر العلوم شرح میں فرماتے ہیں: "أي: عدم المدرك الشرعي لهما مدرك شرعي لحكم الشرعي بالتخيير والإباحة الأصلية لا يكون إلّا في موضع عدم المدرك الشرعي للحرج في الفعل والترك"(۱)... إلخ.

اور اِباحتِ اصلیہ کہ زمانِ فَترت کی نسبت مختارِ اکثر حنفیہ وشافعیہ ہے، اور اسی طرح اِباحتِ اصلیہ (جس کے معتزلہ قائل) اس کے مغائر ہیں، اختلاف (کہ کتبِ اصول میں منقول) کہ "اصل اشیاء میں اِباحت یا حرمت یا توقف ہے" زمانۂ فَترت اور انکارِ اشعریہ ماتریدیہ اِباحتِ اصلیہ معتزلہ کی نسبت ہے. كما يظهر بالمراجعة إلى كتب الأصول والتعمّق في البحث.

منہیہ "مسلّم الثبوت" میں مذکور: "ويظهر من يتتبّع كلامهم أنّ الخلاف قبل ورود الشرع، ومِن ثَمّ لم يجعلوا رفع الإباحة الأصلية نسخاً لعدم خطاب الشارع"(۲).

مولانا بحر العلوم فرماتے ہیں: "فإذن ليس الخلاف إلّا في زمن الفترة الذي اندرست الشريعة بتقصير من قبلهم، وحاصله: أنّ الذين جاءوا بعد اندراس الشريعة وجهل الأحكام فأمّا جهلهم هذا يكون عذراً فيتعامل مع الأفعال كلّها معاملة المباح، أعني لا يؤاخذ بالفعل ولا بالترك، كما في

= صـ۱۳۲، ۱۲٤.

(۱) "فواتح الرحموت"، المقالة الثانية في الأحكام، مسألة: الإباحة حكم شرعي، صـ٥٦.

(۲) انظر: "فواتح الرحموت"، المقالة الثانية في الأحكام، مسألة: لا خلاف في أنّ الحكم... إلخ، صـ۲٦.

المباح، وإليه ذهب أكثر الحنفية والشافعية وسمّوه إباحة أصلية"[1]... إلخ.

علامہ شامی کہتے ہیں: "الأوّل أنّ ما مرّ[2] عن "الهداية"[3] ليس مبنيّاً على أنّ الأصل الإباحة؛ لأنّ الخلاف المذكور فيه أنّما هو قبل ورود الشرع". وصاحب "الهداية": "أثبت الإباحة بعد ورود الشرع بمقتضى الدليل، يعني أنّ مقتضي الدليل إباحتها، لكن ثبتت العصمة بعارض.

وقد صرّح بذلك في الأصول؛ لأنّ التكليف عند الحقّ لا يثبت إلّا بالشرع حيث"۔ قال البزدوي[4]: "بعد ورود الشّرع فالأموال على الإباحة بالإجماع ما لم يظهر دليل الحرمة؛ لأنّ اللّٰه تعالى أباحها بقوله: ﴿خَلَقَ لَكُم مَّا فِى الْأَرْضِ جَمِيعًا﴾[5]"[6].

---

(۱) "فواتح الرحموت"، المقالة الثانية في الأحكام، مسألة: لا خلاف في أنّ الحكم... إلخ، صـ۲٦.

(۲) "ردّ المحتار"، كتاب الجهاد، باب استيلاء الكفار، مطلب يلحق بدار الحرب المفازة والبحر الملح، ۱۲/٦۱٥.

(۳) "الهداية"، كتاب السير، باب استيلاء الكفار، الجزء الثاني، صـ٤٤۲ بتصرّف.

(۴) انظر: "كشف الأسرار شرح أصول البزدوي"، باب المعارضة، تعارض الحظر والإباحة، ۳/۱۹٥.

(۵) جس نے تمہارے لئے بنایا جو کچھ زمین میں ہے۔ (پ ۱، البقرة: ۲۹).

(٦) "ردّ المحتار"، كتاب الجهاد، باب استيلاء الكفار، مطلب يلحق بدار الحرب المفازة والبحر الملح، ۱۲/٦۱٥، ٦۱٦ ملتقطاً بتصرّف.

اور دوسرے امر کی بھی تصریح ہے، قاضی عضد ''شرح مختصر الاصول'' میں کہتے ہیں: ''الإباحة حکم شرعي خلافاً لبعض المعتزلة فإنّهم يقولون: المباح ما انتضى الحرج في فعله وتركها، وذلك ثابت قبل الشرع وبعده، ونحن ننكر أنّ ذلك إباحة شرعية، بل الإباحة خطاب الشارع بذلك فافترقا''(۱).

حاصل اس اختلاف کا یہ ہے کہ معتزلہ اس معنٰی کو اِباحتِ حقیقیہ وحکم کہتے ہیں، اورقبلِ شرع وبعد اُس کے ثابت مانتے ہیں۔ اہلِ سنت کے نزدیک حکم خطابِ شارع سے عبارت، اوروہ قبل ازشرع غیر ثابت، ولہٰذا اِباحتِ فَترت کو اِباحتِ حقیقیہ وشرعیہ وحکم نہیں کہتے، اور باعتبار اس معنٰی کے زمانِ فَترت کی نسبت اختلاف رکھتے ہیں۔ اکثر حنفیہ وشافعیہ اُس زمانہ کی نسبت قائل اس کے ہیں، اور بعض توقف اور بعض حرمت مانتے ہیں، بخلاف اِباحتِ اصلیہ کے؛ کہ بعد ورودِ شرع ثابت اور حکم شرعی ہے، اور بدیں جہت کہ اِنعدامِ دلیلِ حُسن وقبح اور عدمِ مدرک حرجِ فعل وترکِ شرع سے مدرکِ شرعی حکمِ تخییر کے لئے ہے.

اُسے اِباحتِ شرعیہ یعنی خطابِ شارع کی ایک قسم کہتے ہیں کما مرّ من ''المسلّم''(۲)، اوراس کے اصل ہونے میں اصولیین اَشاعرہ وماتریدیہ سے کسی معتبر معتمد نے کلام نہ کیا، نہ کوئی قائل توقف خواہ حرمت کا ہوا، بعض حضرات نے مذاہب اور مصطلحاتِ اہلِ مذاہب میں خلط کرکے اختلاف (کہ زمانِ فَترت کی نسبت تھا) بعد ورودِ شریعتِ حقہ کے قرار دیا، اِس قدر بھی خیال نہ کیا، کہ یہ مسئلہ اصول کا ہے، اور

(۱) ''شرح مختصر الأصول'' لقاضي عضد...

(۲) ''اصول الرّشاد''، ص۹۹.

اربابِ اصول سے کسی معتمد معتبر نے عہدِ شریعت کی نسبت توقف نہ کیا، نہ کوئی اَصالتِ حرمت کا قائل ہوا، اور دلائلِ اختلاف بھی زمانِ فترت پر منطبق ہیں، بلکہ نصوص بلا معارض اِباحت میں صریح ہیں، اور علمائے دین نے اُسے آیات وحدیث سے ثابت کردیا ہے، ایسے مادّہ میں اختلاف محققین کا متصور نہیں ہوسکتا.

قال اللّٰه عزّ وجلّ: ﴿خَلَقَ لَكُم مَّا فِى الأَرْضِ جَمِيعاً﴾[1]۔

ملا علی قاری ''مرقات شرحِ مشکاۃ'' میں فرماتے ہیں: "((الحلال بيّن))[2]، أي: واضح لا يخفى حلّه بأنّ ورد نصّ على حلّه أو مهد أصل يمكن استخراج الجزئيّات منه، كقوله تعالى: ﴿خَلَقَ لَكُم مَّا فِى الأَرْضِ جَمِيعا﴾[3]: فإنّ "اللام" للنفع، فعلم أنّ الأصل في الأشياء الحلّ، إلّا أن يكون فيه مضرّة"[4].

''حموی شرحِ اَشباہ'' میں مذکور: "ودليل هذا القول قوله تعالى: ﴿خَلَقَ لَكُم مَّا فِى الأَرْضِ جَمِيعاً﴾[5]،أخبر بأنّه خلقه لنا على وجه المنّة وأبلغ

---

(۱) جس نے تمہارے لئے بنایا جو کچھ زمین میں ہے۔ (پ ۱، البقرة: ۲۹).

(۲) "صحيح البخاري"، كتاب الإيمان، باب فضل من استبرأ لدينه، ر: ۵۲، صـ۱۲، و"صحيح مسلم"، كتاب المساقاة والمزارعة، باب أخذ الحلال وترك الشبهات، ر: ٤٠٩٤، صـ٦٩٨.

(۳) جس نے تمہارے لئے بنایا جو کچھ زمین میں ہے۔ (پ ۱، البقرة: ۲۹).

(۴) "المرقاة"، كتاب البيوع، باب الكسب وطلب الحلال، الفصل الأوّل، تحت ر: ٢٧٦٢، ٦/١١ ملتقطاً.

(۵) جس نے تمہارے لئے بنایا جو کچھ زمین میں ہے۔ (پ ۱، البقرة: ۲۹).

وجوہ المنّة علینا إطلاق الانتفاع فتثبت الإباحة"[1]، وقال جلّ مجده: ﴿قُل لَّا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّماً﴾[2]۔

''مدارک التزیل'' میں ہے: "وفیه تنبیه علی أنّ التحریم أنّما یثبت بوحي اللّٰه وشرعه لا بهوی الأنفس"[3].

''مشکاۃ'' میں ابنِ عبّاس رضی اللہ عنہ سے روایت ہے: ((کان أهل الجاهلیة یأکلون أشیاء ویترکون أشیاء تقذراً فبعث اللّٰه نبیّه، وأنزل کتابه، وأحلّ حلاله، وحرّم حرامه، فما أحلّ فهو حلال، وما حرّم فهو حرام، وما سکت عنه فهو عفو))[4]۔

في "أشعّة اللمعات": "ازیں جا معلوم میشود کہ اصل در اشیاء اباحت است"[5].

---

(۱) "غمز عیون البصائر شرح الأشباه والنظائر"، الفن الأوّل، القاعدة الثالثة: قاعدة هل الأصل في الأشیاء الإباحة... إلخ، ۱/۲۲٤.

(۲) تم فرماؤ: میں نہیں پاتا اس میں جو میری طرف وحی ہوئی کوئی حرام. (پ ۸، الأنعام: ۱٤٥).

(۳) "مدارك التنزیل"، الأنعام، تحت الآیة: ۱٤٥، ۱/۳۹٥.

(٤) "المشکاة"، کتاب الصید والذبائح، باب ما یحل أکله وما یحرم، الفصل الثالث، ر: ٤۱٤٦، ۲/٤۳۹.

(٥) ''اشعۃ اللمعات''، کتاب الصید والذبائح، باب ما یحل اکلہ وما یحرم، الفصل الثالث، ۳/٥۰۹۔

ترمذی[1] وابن ماجہ رحمہما اللہ سلمان فارسی سے روایت کرتے ہیں:
((الحلال ما أحلّ الله والحرام ما حرّم الله في كتابه، وما سكت عنه فهو ممّا عفا عنه))[2].

''مرقات'' میں ہے: "فيه أنّ الأصل في الأشياء الإباحة"[3].

شیخ ''ترجمۂ مشکاۃ'' میں فرماتے ہیں: ''وایں دلیل ست برآں کہ اصل در اشیاء إباحت است''[4].

اور ''مشکاۃ'' میں ابو ثعلبہ رضی اللہ عنہ سے مرفوعاً وارد: ((أن الله فرض فرائض فلا تضيّعوها، وحرّم حرمات فلا تنتهكوها، وحدّ حدوداً فلا تعتدوها، وسكت عن أشياء من غير نسيان فلا تبحثوا عنها))[5]۔

في "المرقات": دلّ على أن الأصل في الأشياء الإباحة"[6]،

---

(۱) "جامع الترمذي"، أبواب اللباس، باب ما جاء في لبس الفراء، ر: ۱۷۲٦، صـ۴۱۲.

(۲) "سنن ابن ماجة"، كتاب الأطعمة، باب أكل الجبن والسمن، ر: ۳۳٦۷، صـ۵۷٤.

(۳) "المرقاة"، كتاب الأطعمة، الفصل الثاني، تحت ر: ٤۲۲۸، ۸/۵۷.

(۴) ''اشعۃ اللمعات''، کتاب الاطعمۃ، الفصل الثانی، ۳/۵۴۰۔

(۵) "المشكاة"، كتاب الإيمان، باب الاعتصام بالكتاب والسنّة، الفصل الثالث، ر: ۱۹۷، ۱/۱۰۲.

(٦) "المرقاة"، كتاب الإيمان، باب الاعتصام بالكتاب والسنّة، الفصل الثالث، تحت ر: ۱۹۷، ۱/٤٤٤.

كقوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِىْ خَلَقَ لَكُم مَّا فِى الْأَرْضِ جَمِيْعا﴾[1]... الآية۔

"صحیح مسلم شریف" میں ہے: "قال رسول الله ﷺ: ((إنّ أعظم المسلمين في المسلمين جرماً من سأل عن شيء لم يحرم على المسلمين فحرم عليهم من أجل مسألته))[2].

اور اسی میں مرفوعاً مروی ہے: ((ما نهيتُكم عنه فاجتنبوه، وما أمرتكم به فافعلوا منه ما استطعتم؛ فإنّما أهلك الذين من قبلكم كثرة مسائلهم واختلافهم على أنبيائهم))[3].

اور کریمہ: ﴿أَن تَسْأَلُواْ رَسُولَكُمْ كَمَا سُئِلَ مُوسٰى مِن قَبْلُ﴾[4] کواس بحث وتفتیش کے ساتھ بھی تفسیر کر سکتے ہیں "کہ کثرتِ سوال بنی اسرائیل کے حق میں شدت ووبالِ عظیم کا باعث ہوا، اگر ایسا نہ کرتے تو جیسی گائے ذبح کر دیتے کفایت کرتا".

اور آیت سراسر بشارت: ﴿اَلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِيْنَكُمْ﴾[5] سے بھی اس قاعدہ کی تائید ممکن؛ کہ اِکمالِ شریعت بوقتِ نزولِ آیت اس طریق سے متصور کہ

---

(۱) وہ ہی ہے جس نے تمہارے لئے بنایا جو کچھ زمین میں ہے۔ (پ ۱، البقرة: ۲۹).

(۲) "صحيح مسلم"، كتاب الفضائل، باب توقيره ﷺ، وترك إكثار سؤاله عمّا لا ضرورة إليه... إلخ، ر: ٦١١٦، ص١٠٣٦.

(۳) "صحيح مسلم"، كتاب الفضائل، باب توقيره ﷺ، وترك إكثار سؤاله عمّا لا ضرورة إليه... إلخ، ر: ٦١١٣، ص١٠٣٦.

(۴) کہ اپنے رسول سے ویسا سوال کرو جو موسیٰ سے پہلے ہوا تھا۔ (پ ۱، البقرة: ۱۰۸).

(۵) آج میں نے تمہارے لیے تمہارا دین کامل کر دیا۔ (پ ٦، المائدة: ٣).

بعض اَحکام وحی میں مصرّح اور بعض کے مآخذ موجود، جن سے مجتہدین بطریقِ قیاسِ شرعی استخراج واستنباطِ جزئیات کرسکیں، اور بعض بطور عموم وکلّیت، اور بعض قواعد واصول اس سے ثابت، جن سے اَفرادو جزئیات کے اَحکام بلا دقّت معلوم ہو جائیں، ورنہ کُل اَحکامِ شرعیہ وحیِ منزّل میں قطعاً مصرّح نہیں، اور جس حالت میں اصل ہونا اِباحت کا صراحۃً واشارۃً قرآنِ مجید سے ہر طرح ثابت ہوا، تو حرمت وکراہتِ اشیاء پر بدونِ دلیلِ مستقلِ شرعی حکم کرنا، یا اسی مادّہ میں توقف وحرمت کو اصلِ شرعی کہنا (جس طرح وہابیہ کی عادت ہے) شارع تقدّس وتعالیٰ پر اِفترا ہے، کما قال تعالی: ﴿وَلاَ تَقُوْلُوْا لِمَا تَصِفُ أَلْسِنَتُكُمُ الْكَذِبَ هَـٰذَا حَلاَلٌ وَّهَـٰذَا حَرَامٌ لِّتَفْتَرُوْا عَلَى اللّٰهِ الْكَذِبَ﴾[1]۔

علامہ شامی ''ردّ المحتار'' میں علامہ نابلسی[2] سے نقل کرتے ہیں: ''وليس الاحتياط في الإفتراء على الله تعالى بإثبات الحرمة أو الكراهة الذين لا بدّ لهما من دليل، بل في الإباحة التي هي الأصل''[3].

اور نیز اسی میں لکھتے ہیں: ''به يظهر أنّ كون ترك المستحبّ خلاف الأولى لا يلزم منه أن يكون مكروهاً، إلّا بنهي خاص؛ لأنّ الكراهة حكم شرعي، فلا بدّ له من دليل''[4]... إلخ.

---

(۱) اور نہ کہو اسے جو تمہاری زبانیں جھوٹ بیان کرتی ہیں، یہ حلال ہے اور یہ حرام ہے کہ اللہ پر جھوٹ باندھو۔ (پ ١٤، النحل: ١١٦).

(۲) ''الصلح بين الأخوان في إباحة شرب الدخان''....

(۳) ''ردّ المحتار''، كتاب الأشربة، ٥/٢٩٦ ملتقطاً.

(۴) ''ردّ المحتار''، كتاب الصّلاة، باب ما يفسد الصّلاة وما يكره فيها، مطلب =

اور نیز قول صاحبِ ''درِ مختار'': "وكره (التربّع) تنزيهاً؛ لترك الجلسة المسنونة"[1] کی بحث میں کہتے ہیں: "علة لكونها مكروهاً تنزيهاً؛ إذ ليس فيه نهي ليكون مكروهاً تحريماً"[2]، "بحر"[3] ... إلخ.

ملا علی قاری رسالہ ''اقتداء بالمخالف'' میں فرماتے ہیں: "ومن المعلوم أنّ الأصل في كلّ مسألة هو الصحّة، وأمّا القول بالفساد والكراهة فيحتاج إلى حجّة من الكتاب أو السنّة أو إجماع الأمّة"[4] ... إلخ.

''فتح القدیر'' میں تنفّل قبل از مغرب کو غیرِ مسنون فرما کر لکھتے ہیں: "ثمّ الثابت بعد هذا نفي المندوبية، أمّا ثبوت الكراهة فلا، إلّا أن يدلّ دليل آخر"[5] ... إلخ.

''مواہبِ لدنّیہ'' میں ہے: "فإنّ المكروه ما ثبت فيه نهي، وهذا لم يثبت فيه، ولعلّهم أرادوا بالكراهة خلاف الأولى"[6].

= في بيان السنّة والمستحبّ والمندوب... إلخ، ٤/١٨٦، ١٨٧ ملتقطاً.

(١) "الدرّ"، كتاب الصّلاة، باب ما يفسد الصّلاة وما يكره فيها، ٤/١٥٦.

(٢) "ردّ المحتار"، كتاب الصّلاة، باب ما يفسد الصّلاة وما يكره فيها، مطلب إذا تردّد الحكم بين سنّة وبدعة كان ترك السنّة أولى، ٤/١٥٦ ملتقطاً بتصرّف.

(٣) "البحر الرائق"، كتاب الصّلاة، باب ما يفسد الصّلاة وما يكره فيها، ٢/٤١ بتصرّف.

(٤) "الاقتداء بالمخالف"....

(٥) "فتح القدير"، كتاب الصّلاة، باب النوافل، ١/٣٨٩ ملتقطاً.

(٦) "المواهب اللدنية"....

امام نووی ''شرحِ مسلم'' میں تنفّل قبل از عید کے باب میں لکھتے ہیں: ''لا حجّةَ في الحديث لمَن كرهها؛ لأنّه لا يلزم من ترك الصلاة كراهتها، والأصل أن لا منع حتّى يثبت''(۱)۔

أقول: والحنفيّة أيضاً صرّحوا بذلك الأصل، وفرّعوا عليه كما مرّ نبذ من المسائل، وقد صرّح في "منح الغفّار" أيضاً: "أنّه بمثل هذا لا يثبت الكراهة؛ إذ لا بدّ لها من الدليل الخاص"(۲).

علامہ سید شریف قدّس سرہ فرماتے ہیں: ''الحلال بالنصّ، والحرام بالنصّ، والمسكوت عنه باق على أصل الإباحة''(۳)۔

''ہدایہ'' کی فصل حداد میں ہے: ''أنّ الإباحة أصل''(۴)۔

وفي "شرح الوقاية": "لما حكموا بحرمة المسفوح بقى غير المسفوح على أصله، وهي الحلّ، ويلزم منه الطهارة(۵)، وقال المحبّ الطبري في مسألة جواز تقبيل ما فيه تعظيم اللّٰه تعالى؛ فإنّه إن لم يرد فيه

---

(۱) "شرح صحيح مسلم"، كتاب صلاة العيدَين، ترك الصّلاة قبل العيد وبعدها في المصلّى، الجزء السادس، صـ۱۸۱.

(۲) "منح الغفار"....

(۳) لم نعثر عليه.

(۴) "الهداية" كتاب الطلاق، باب العدة، فصل، الجزء الثاني، صـ۳۲۰ بتصرّف.

(۵) "شرح الوقاية"، كتاب الطهارة، بيان نجاسة الدم المفسوح بخلاف غير المسفوح، ۷۵/۱ بتصرّف.

خبر بالندب لم يرد بالكراهة أيضاً"[1].

اور پُر ظاہر کہ حرمت وکراہت اَحکامِ شرعیہ سے ہیں، اور حکمِ شرعی کے لئے دلیل شرع سے چاہئے، اور اِباحت بھی اگر چہ حکمِ شرعی ہے، مگر اس کی اَصالت منصوص اور متفّق علیہ ہے، اور بتصریحِ علمائے اصول عدمِ حکمِ شرعی حکم شرعی واسطے تخیّر و اباحت کے کافی ہے کما مرّ، تو قائلینِ جواز سے خواہ مخواہ دلیلِ مستقل جداگانہ کا مطالبہ کرنا، اور خود ہزاروں جزئیات کی نسبت بلا دلیلِ مستقل حکم کراہت وحرمت کا دینا زی سینہ زوری ہے.

وفي "الحموي" تحت قوله: "والنبات المجهول"[2]... إلخ: "يعلم منه حلّ شرب الدخان"[3]۔

اسی طرح فقہائے کرام صدہا جگہ اس اصل کی تصریح اور اس پر مسائل کی تفریع کرتے ہیں، باوجود اس کے اگر کسی نے مذاہب اور ان کی مصطلحات میں تفرقہ نہ کرکے دھوکا کھایا تو آیاتِ صریحہ واحادیثِ صحیحہ اور اقوالِ علمائے اصول سے (جن کی تحقیق اس مسئلہ میں معتبر ومقبول ہے) یک قلم آنکھ بند کرنا، اور جو قولِ مرجوح کتاب وسنت اور تحقیقِ علمائے ملت سے مدفوع ہے سند میں لانا، اور اسے مبنٰی اور ماخذ اپنے خیالاتِ فاسدہ کا ٹھہرانا کس درجہ حیا و دیانت کے خلاف ہے!، اور فقہائے کرام صدہا

---

(۱) لم نعثر عليه۔

(۲) "الأشباه"، الفن الأوّل، القاعدة الثالثة: قاعدة هل الأصل في الأشياء الإباحة... إلخ، صـ٧٤.

(۳)"الغمز"، الفنّ الأوّل، القاعدة الثالثة: قاعدة: هل الأصل في الأشياء الإباحة... إلخ، ۱/۲۲۵.

مسائل میں (باوجود اس کے کہ قرونِ ثلاثہ میں نہ پائے گئے نہ شرع میں ان کا ذکر آیا) جواز واستحسان کا حکم دیتے ہیں.

بمقابلہ اُن کے ایک روایتِ ''عالمگیری''[1] و''نصاب الاحتساب'' سے:

"قراء ة "الكافرون" مع الجمع مكروه؛ لأنّها بدعة لم تنقل من الصحابة و التابعين"[2]، ذکر کرنا اور یہ بھی نہ دیکھنا کہ ''عالمگیری'' میں بیسیوں امور کو جو قرنِ صحابہ وتابعین میں نہ تھے جائز ومستحسن فرمایا ہے، اور صاحبِ ''نصاب الاحتساب'' کا ایک مسئلے میں ایسا کہہ دینا باوجود مخالفتِ متون وشروح تفریعِ جزئیات کے لئے اصل نہیں ہوسکتا، جیسا بعض اکابرِ مخالفین سے واقع ہوا، سراسر خلافِ انصاف ہے، اور اس روایت کے رد بلکہ اَصالتِ حرمت وکراہت کے استیصال میں تحقیقِ بدعت کہ ہم نے قاعدہ اُولیٰ میں لکھی کفایت کرتی ہے.

خاص قرأتِ ''سورۂ کافرون'' کی نسبت امام ابنِ امیر الحاج نے ''تتمۂ شرح منیۃ المصلّی'' میں لا بأس به[3] ہونے کی تصریح کی ہے، اسی طرح حوالۂ ''درِّ مختار''[4] و''اَشباہ''[5] وغیرہ کی نسبت اختلاف کہ اصل اِباحت ہے یا حرمت

---

(۱) "الهندية"، كتاب الكراهية، الباب الرابع في الصّلاة والتسبيح، وقراءة القرآن... إلخ، ٥/٣١٧ ملتقطاً بتصرّف.

(۲) **"نصاب الاحتساب" الباب السادس والأربعون في الاحتساب في فعل البدع من الطاعات وترك السنن، صـ٣٠٥ بتصرّف.**

(۳) "الحلبة"....

(۴) انظر: ص١٠٨۔

(۵) انظر: ص١٠٤۔

یا توقف، حقیقتِ مسئلہ سے ناواقفی، یا عوام کو دانستہ مغالطہ دہی ہے۔

باقی رہی حدیث ابنِ عباس رضی اللہ عنہ: ((**الأمر ثلاثة أمر بين رشده فاتّبعه، وأمر بين غيّه فاجتنبه، وأمر اختلف فيه فكله إلى اللّٰه عزّ وجلّ**))[1]، سو ''مرقات'' میں لکھا ہے: "**والأولى أن يفسّر هذا الحديث بما ورد في آخر الفصل الثالث من حديث أبي ثعلبة رضي اللّٰه عنه**"[2]۔

یعنی جس امر کا رشد وغی ہونا معلوم نہ ہو اُسے خدا کی مرضی پر چھوڑو، اور اس میں بحث نہ کرو؛ کہ اس نے بنظرِ رحمت وآسانی اُس کے حال سے تعرض نہ فرمایا، اور اِباحتِ اصلیہ پر چھوڑ دیا۔

اور نیز ((**أمر اختلف فيه**)) حدیث میں بمعنی **اشتبه فيه** ہے؛ کہ اختلافِ برہان کی جہت سے حقیقتِ حکم مشتبہ ہو جائے، اور بوجہِ تعارض اور اِنعدام وجہِ تطبیق وترجیح کے توقف لازم آئے، سو یہ صورت **ما نحن فيه** سے علاقہ نہیں رکھتی، کلام اس صورت میں ہے کہ کوئی دلیلِ شرع حرمت خواہ کراہت پر نہ پائی گئی۔

اور حدیثِ ''مسلم'' نعمان بن بشیر رضی اللہ عنہ سے: ((**أنّ الحلال بيّن، وأنّ الحرام بيّن، وبينهما مشتبهات لا يعلمهنّ كثير من النّاس**))[3]...

---

(۱) "المشكاة"، كتاب الإيمان، باب الاعتصام بالكتاب والسنّة، الفصل الثاني، ر: ۱۸۳، ۱/۹۹.

(۲) "المرقاة"، كتاب الإيمان، باب الاعتصام بالكتاب والسنّة، الفصل الثاني، تحت ر: ۱۸۳، ۱/۴۲۹.

(۳) "صحيح مسلم" كتاب المساقاة والمزارعة، باب أخذ الحلال وترك الشبهات، ر: ۴۰۹۴، صـ۶۹۸.

إلخ، کی بحث میں امام نووی فرماتے ہیں: "أمّا المشتبهات فمعناه: إنّها ليست بواضحة الحلّ ولا الحرمة، فلهذا لا يعرفها كثير من الناس، ولا يعلمون حكمها، وأمّا العلماء فيعرفون حكمها بنصّ أو قياس أو استصحاب وغير ذلك، فإذا تردّد الشيء بين الحلّ والحرمة ولم يكن فيه نصّ ولا إجماع اجتهد المجتهد، فألحقه بأحدهما بالدليل الشرعي، فإذا ألحقه به صار حلالاً، وقد يكون دليله غير خال عن الاحتمال البيّن، فيكون الورع تركه، ويكون داخلاً تحت قوله ﷺ: ((فمن اتّقى الشبهات فقد استبرأ لدينه وعرضه))[1] وما لم يظهر للمجتهد فيه شيء فهو مشتبهة"[2]... إلخ.

حاصل یہ کہ جو امور اکثر خلق کے نزدیک مشتبہ ہوتے ہیں، مجتہد حکم اُن کا دلیلِ شرع سے ظاہر کر دیتا ہے، حقیقۃً مشتبہ وہ ہے جس کا حکم اجتہاد سے بھی مدرَک نہ ہو، اور قاعدۂ دہم میں ان شاء اللہ تعالیٰ باحسن طریق ثابت ہوگا کہ استنباط عمومِ نصوصِ دین وقواعدِ شرعیہ واصولِ مجتہد ومطابقتِ مقاصدِ شرع وغیرہا امور سے مخصوص بہ مجتہدین نہیں، حکم علمائے دین کا بھی (خصوصاً اُن وقائع وحوادث میں کہ ائمۂ اربعہ کے زمانہ میں ظاہر نہ ہوئے) معتبر اور مقبول اور حکمِ اجتہادِ مجتہدین میں ہے، سو ایسا امر کہ اِن میں سے کسی طریق سے ثابت نہیں (گو حرام ومکروہ نہ ہو) اُس کا ترک ہی اَولی ہے۔ اِس قدر سے اَصالتِ اِباحت میں کچھ حرج نہیں ہوتا، نہ توقف اَصالت کا

(۱) "صحيح مسلم" كتاب المساقاة والمزارعة، باب أخذ الحلال وترك الشبهات، ر: ٤٠٩٤، صـ٦٩٨ بتصرّف.

(۲) "شرح صحيح مسلم"، كتاب المساقاة والمزارعة، باب أخذ الحلال وترك الشبهات، الجزء الحادي عشر، صـ٢٧، ٢٨ ملتقطاً بتصرّف.

اِثبات، بلکہ یہ ترک حقیقۃً از قبیلِ ورع واحتیاط ہے.

یہاں تک کہ ''اَشباہ'' میں لکھ دیا: "ليس زماننا هذا زمان اجتناب الشبهات"[۱]۔ اور جملہ: "ما لم يظهر للمجتهد فيه شيء فهو مشتبه"[۲] کا ظاہر امر یہ مفاد ہے کہ ''مجتہد اُس میں تأمّل کرے اور حکم سے واقف نہ ہو سکے، اور بہ سبب تعارضِ ادلّہ اور انعدامِ تطبیق وترجیح کے، یا اس وجہ سے کہ حلال وحرام دونوں کی طرف جہت برابر رکھتا ہو توقف لازم آئے، جس طرح امام اعظم اور دیگر مجتہدین سے ثابت ہوا.

اور ملا علی قاری نے ''شرح مشکاۃ'' میں فرمایا: "((وبينهما مشتبهات))، أي: أمور ملتبسة لكونها ذات جهة إلى كلّ من الحلال والحرام"[۳]. اور ایسے امور ہماری بحث سے خارج ہیں.

علاوہ ازیں علما نے وقتِ تعارضِ ادلّہ اور امر ذو جہتین میں نظر باصالتِ اِباحت حکمِ جواز دیا ہے، مع ہذا وُرودانِ احادیث کا اُس وقت ہوا کہ بعض اَحکامِ الٰہیہ نازل ہونے کو باقی تھے، اور حُسن وقبح اِن امور کا جن کی نسبت حکم نہیں آیا، ہنوز ظاہر نہیں ہوا تھا، تو مقتضائے احتیاط ایسے مواد میں ترک تھا، گو انعدامِ نہی کی وجہ سے فاعل مواخذہ وملامت کا مستحق نہ ہوتا. جیسا کہ صحابۂ کرام نے اُن بکریوں کے کھانے سے

---

(۱) "الأشباه" الفن الثاني، كتاب الحظر والإباحة، صـ ٣٤٤ بتصرّف.

(۲) "شرح صحيح مسلم"، كتاب المساقاة والمزارعة، باب أخذ الحلال وترك الشبهات، الجزء الحادي عشر، صـ ٢٨.

(۳) "المرقاة"، كتاب البيوع، باب الكسب وطلب الحلال، الفصل الأوّل، تحت ر: ٢٧٦٢، ٦/١٢ ملتقطاً.

جو ایک رئیس ملدوغ پر رقیہ کے عوض میں حاصل کی تھیں، اور بعض صحابہ نے اِحرام میں اُس شکار کا گوشت کھانے سے جسے حلال نے بے اِن کے اشارہ و دلالت کے صید کیا تھا بغیر حضور سے استفسار کئے اِحتراز کیا، بعد تکمیلِ دین ہر حکمِ شرعی کا حال ظاہر ہوا، اور جس امر سے شرع ساکت رہی شارع نے بوجہِ کمالِ رحمت و عنایت اُنہیں اِباحتِ اصلیہ پر چھوڑ دیا، اور اُس کی اَصالت بیان فرمائی کہ جو اَحکام اُس سے مستنبَط ہوں وحی کی طرف منسوب ہو جائیں، اور اس طریقہ سے دین تمام اور کامل ہو جائے۔

بالجملہ احادیثِ مذکورہ وقف کے اصل ہونے پر اصلاً دلالت نہیں کرتیں، نہ کوئی دلیل قرآن و حدیث سے اَصالتِ اِباحت کے منافی پائی جاتی ہے، نہ کسی دلیلِ شرع اور اقوالِ ائمۂ فن سے اَصالتِ حرمت کا کچھ پتہ چلتا ہے، سب مخالفین کی زبان درازی ہے، اور ایک اَور لطیفہ قابل بیان ہے کہ مخالفین تعریفِ بدعت میں امرِ دین کی قید اپنی طرف سے پلاؤ زردہ کھانے اور طرح طرح کے لباسِ پُر تکلف پہننے کے واسطے زیادہ کرتے ہیں، درصورتِ اَصالتِ حرمت بلکہ وقف عیش اُن کا تنگ ہو جائے گا؛ کہ بہت امورِ دنیوی اگر مفہومِ بدعت سے بوجہ اس قید کے خارج بھی ہو جائیں گے، بوجہِ اَصالتِ حرمت خواہ بجہت اَصالتِ وقف اُن کے طور پر قابلِ اِحتراز قرار پائیں گے، اور جو امورِ دنیا میں عدمِ مخالفتِ شرع جواز کے لئے کافی ہوں گے، تو امورِ دین میں بھی کفایت کریں گے، اس صورت میں اِباحت اصلیہ ثابت ہو جائے گی، اور یہی معنٰی بدعت کے قرار پا جائیں گے۔ تو اصل ہونا اِباحت کا اُن کے طور پر بھی لازم، اور یہ ایک اصلِ عظیم ہے جس سے تمام امورِ متنازع فیہا کا جواز بلا دقّت ثابت، اور یہ مغالطہ اس فرقہ کا کہ ''یہ فعل کہاں سے ثابت ہوا؟ قرآن و حدیث میں دکھا دو!'' بخوبی دفع ہوتا ہے، اگر عوام صرف اس قاعدہ کو اچھی طرح سمجھ لیں تو اُن کے دامِ فریب میں

نہ پھنسیں، اور کہدیں: ''حرمت وکراہت ثابت کرنا تمہارے ذمہ ہے، جب تک تم دلائلِ شرعیہ سے ثابت نہ کردو، بقاعدۂ مناظرہ ہمارے لئے اِباحت اصلیہ کفایت کرتی ہے''۔

اسی طرح یہ خبطِ بے ربط بعض عوام وجہالِ وہابیہ کا کہ ''قاعدۂ اِباحت اُس جگہ جاری ہوتا ہے جہاں شرع ساکت ہے، اور بدعت کی مذمت تو احادیث میں وارد''، بعد ملاحظۂ تحقیقِ بدعت کے (کہ اس مختصر کے قاعدۂ اُولیٰ میں مذکور) بخوبی مدفوع۔ اُس سے ظاہر کہ مجرّد اِطلاقِ بدعت شرعیّتِ امر کو مستلزم نہیں، اور جس بدعت وامرِ محدَث کی برائی شرع سے ثابت، اسے کوئی جائز ومستحسن نہیں کہتا۔ ہاں جس کی خیریت وشریّت شرع سے اصلاً ثابت نہیں وہ مباح ہے، اُسے مکروہ وضلالت سمجھنا بے جا ہے۔

''فتح الباری'' میں تصریح ہے: "البدعة إن كانت ممّا يندرج تحت مستحسن في الشرع فهي حسنة، وإن كانت تندرج تحت مستقبح في الشرع فهي مستقبحة، وإلاّ فمن قسم المباح"(۱).

قاعدہ ۴

اِستدلال عموم واِطلاق سے اہلِ اسلام میں ازعہدِ صحابۂ کرام بلانکیر جاری ہے، اور عقلِ سلیم (کہ شوائب اَوہامِ باطلہ سے پاک ہے) اُس کی صحت پر حکم کرتی ہے۔

---

(۱) "فتح الباري"، كتاب صلاة التراويح، باب فضل من قام رمضان، تحت ر: ٢٠١٠، ٢٩٤/٤ ملتقطاً بتصرّف.

"مسلّم الثبوت" میں ہے: "وأيضاً شاع وذاع احتجاجهم سلفاً وخلفاً بالعمومات من غير نكير"[1].

پھر لکھتے ہیں: "وذلك كاحتجاج[2] عمر -رضي الله عنه- على أبي بكر في قتال مانعي الزّكاة بقوله: ((أمرت أن أقاتل الناس حتّى يقولوا لا إله إلّا اللّه))[3]، فقرّره واحتج بقوله عليه السّلام: ((إلّا بحقّها))[4]، وأبي بكر -رضي اللّه عنه- بقوله عليه السّلام: ((الأئمّة من قريش))[5]، وبقوله عليه السّلام: ((أنا معشر الأنبياء لا نورث وما تركناه صدقة))"[6].

بحر العلوم فرماتے ہیں: "يعني أنّ القدماء الصحابة ومتابعيهم والمتأخّرين ومن بعدهم يحتجّون في الأحكام الشرعية بالعمومات، أي: بالألفاظ الدالّة عليها[7]... إلخ.

---

(۱) "مسلّم الثبوت"، المقالة الثالة في المبادي اللغويّة، الفصل الخامس، مسألة: للعموم صيغ الدالة، صـ١٥٤ ملتقطاً بتصرّف.

(۲) "مسلّم الثبوت"، المقالة الثالة في المبادي اللغوية، الفصل الخامس، مسالة: للعموم صيغ الدالة، صـ١٥٤، ١٥٥ ملتقطاً بتصرّف.

(۳) "المستدرك"، كتاب التفسير، تفسير سورة الغاشية، ر: ٣٩٢٦، ٤/١٤٦٩.

(۴) "المستدرك"، كتاب التفسير، تفسير سورة الغاشية، ر: ٣٩٢٦، ٤/١٤٦٩.

(۵) "المسند"، مسند أنس بن مالك بن النضر، ر: ١٢٣٠٩، ٤/٢٥٩.

(۶) "المعجم الأوسط"، باب العين، من اسمه عبدان، ر: ٤٥٧٨، ٣/٢٧٦ بتصرّف.

(۷) "فواتح الرحموت"...

حتّی کہ حنفیہ حملِ مطلق کو مقیّد پر اتحادِ حکم وحادثہ کے سوا کسی جگہ جائز نہیں سمجھتے؛ کہ عمل بالمقیّد سے مطلق پر عمل حاصل نہیں ہوتا، تو بلاوجہ ایک دلیلِ شرعی کا اِہمال لازم آتا ہے۔ اور شافعیہ (کہ مطلقاً محمول مانتے ہیں) عمل بالمقیّد کو مستلزمِ عمل بالمطلق جانتے ہیں۔

خلاصۂ مرام یہ کہ عموم و اِطلاق کے دلیلِ شرع ہونے پر سلف وخلف متّفق رہے ہیں، اور ائمہ مجتہدین اور علمائے راسخین نے صدہا مسائلِ جزئیہ اور مَطالبِ علیّہ اُسی سے استخراج کئے ہیں، اور بانیانِ ملتِ نجدیہ نے تو اس درجہ اِفراط کی کہ بمقابلہ اُس کے اَحکامِ خاصّہ مصرّحہ فی الشرع "کأن لم یکن" سمجھ لئے، اور جن امور کو بزعمِ فاسد اپنے کسی آیت وحدیث کے عموم و اِطلاق میں داخل سمجھا، باوجود معارضۂ مساوی بلکہ راجح، اَحکامِ عام ومطلق اُن پر جاری کئے۔ مدارِ تقریر "کتاب التوحید" و "تقویۃ الایمان" اسی اِفراط پر ہے، اُن کے اَتباع ومعتقدین پر دوسری بلا نازل ہوئی، کہ اکثر عمومات و اِطلاقاتِ احادیث وآیات اپنے خیالاتِ فاسدہ اور اَوہامِ باطلہ کے مخالف پاکر کبھی عموم و اِطلاق کے معنٰی اور مراد میں تصرّف، اور کبھی اپنے ساختہ اصول اور مختر عات سے مرجوح، اور بمقابلہ اُن کے بے کار و مضمحل قرار دیے۔ آج کل اس تفریط کا زور شور ہے، ولہٰذا ہمیں بھی چند مباحث میں اُسی سے تعرض منظور ہے.

مبحثِ اوّل: مطلق باصطلاحِ اصول برخلاف اصطلاحِ منطق ماہیت متمکّنہ "في أيّ فرد من الأفراد"، یا "فرد شائع علی الإطلاق" کو کہتے ہیں۔ ولہٰذا حنفیہ مطلق کو مقید پر حمل نہیں کرتے، اور جس جگہ مطلق ومقید دونوں ایک امر میں وارد ہوتے ہیں، جس طرح درباب کفّارۂ یمین قرأت عامہ: ﴿صِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ﴾ (۱) مطلق، اور قرأتِ ابنِ مسعود رضی اللہ عنہ مقید بہ تتابع، یا اُس حکم کی خصوصیت

---

(۱) تو تین روزے رکھے۔ (پ ۲، البقرۃ: ۱۹۶).

ایک فرد کے ساتھ دوسری دلیل سے ثابت ہو جاتی ہے.

جیسے حدیث: ((في كلّ خمس من الإبل شاة))[1] کے اِطلاق کو احادیث (کہ غیر سائمہ سے نفیٔ زکاۃ کرتے ہیں) مانع ومزاحم ہیں، ایسے مواقع پر عموم و اِطلاق کا حکم تخصیص خواہ نسخ کے ساتھ زائل مانتے ہیں، اور بجوابِ استدلالِ شافعیہ (کہ حملِ مطلق علی المقید سے جمع وتطبیق بین الا دلہ حاصل ہوتی ہے، بخلاف تمہاری قرارداد کے؛ کہ بلاوجہ حکمِ مقید سے مخالفت لازم آتی ہے) تصریح کرتے ہیں کہ یہ محض مغالطہ ہے، صرف ایک فرد میں تحقّق حکم کا حکمِ مطلق کے تحقق میں کفایت نہیں کرتا، بلکہ عمل مطلق پر جب حاصل ہو کہ حکم اس کا جمیع مصادیق ومقیدات میں جاری رہے۔

''مسلّم الثبوت'' میں ہے: "قالوا أوّلاً في المنهاج في الحمل عمل بالدليلَين۔

جواب دیا:" قلنا: ممنوع؛ فإنّ العمل بالمطلق يقتضي الإطلاق"[2]... إلخ.

منہیہ میں لکھا:"أي: يقتضي الأجزاء بأيّ فرد كان، بخلاف المقيّد، وتحقّق المطلق فيه ليس مقتضياً للانحصار فيه، ألا ترى في النسخ أيضاً تحقّق المطلق في المقيّد مع أنّه ليس بعمل بالمطلق اتّفاقاً"[3].

---

(۱) "كنز العمّال"، كتاب الزّكاة، الباب الأوّل، الفصل الثالث في الأحكام، ر: ١٥٨٢٦، ١٣٥/٦.

(۲) "مسلّم الثبوت"، المقالة الثالثة في المبادي، اللغوية، مسألة: إذا ورد المطلق والمقيّد... إلخ، صـ٢٤٤ ملتقطاً بتصرّف.

(۳) منهيه "مسلّم الثبوت".....

"تحریر" اور اُس کی شرح میں ہے: "وقولهم: إنّه جمع بين الدليلَين؛ لأنّ العمل بالمقيّد عمل به، قلنا: بالمطلق الكائن في ضمن المقيّد من حيث هو كذلك، أي: فيضمن المقيّد وهو المقيّد فقط، وليس العمل بالمطلق ذلك، أي: العمل به في ضمن المقيّد فقط، بل العمل به أن يجري في كلّ ما صدق عليه المطلق من المقيّدات، ومنشاء المغلطة أنّ المطلق باصطلاح، وهو اصطلاح المنطقيين الماهية لا بشرط شيء، فظنّ أنّ المراد به هذا هاهنا لكن هاهنا ليس كذلك، بل المراد به الفرد الشائع على الإطلاق أو الماهية حتّى كان متمكّناً من أيّ فرد شاء[1]... إلخ.

یہاں سے ظاہر ہوا کہ مطلق اصطلاحِ اربابِ اصول میں بمعنی فردشائع علی الاطلاق، یا ماہیتِ متقررہ في ضمن أيّ فرد ہے، اور حکم اُس کا جمیع افرادِ ماتحت پر جاری، اور ایک فردِ خاص میں تحقق غیر کافی، اور اصطلاحِ اصول اصطلاحِ منطق سے مغائر ہے، تو اُسے موضوع قضیہ مہملہ قدمائیہ قرار دے کر ایک فرد میں تحققِ حکم کو کافی کہنا (جیسا بعض وہابیہ سے واقع ہوا) محض مغالطہ؛ کہ خلطِ اصطلاحَین سے ناشی ہوا ہے، لیکن جس حالت میں علمائے اصول نے اُس پر تنبیہ کردی تو اُسے مباحثۂ اہلِ علم میں پیش کرنا، اور مرغ کی ایک ٹانگ کہے جانا سراسر ہٹ دھرمی نہیں تو کیا ہے؟! سچ ہے: "سخن پروری اور نفسانیت بصیرت کو اندھا کردیتی ہے"۔ یہ مدعیانِ عقل و دانش اس قدر بھی نہ سمجھے کہ اس تقدیر پر وہ گھر جسے عبدالوہاب نجدی اور اُس کے فرزندِ

---

(۱) "التقرير و التحبير"، التقسيم الثاني، البحث الخامس، يرد على العام التخصيص، مسألة: إذا اختلف حكم مطلق ومقيّده، ١/٣٦٤، ٣٦٥ ملتقطاً بتصرّف.

رشید نے اسی بنا پر قائم کیا، اور اسماعیل صاحب دہلوی نے اُس پر اَستر کاری اور رنگ آمیزی کی، بیخ و بنیاد سے منہدِم ہوا جاتا ہے!، چند جزئیات کے واسطے اصولِ مذہب کو کالعدم کردینا کام اِنہیں حضرات کا ہے۔ اسی طرح یہ حضرات معنیٰ عموم میں تصرّفِ بے جا کرتے، اور اَحکام اُس کے مجموعِ افراد کے لئے ثابت ٹھہراتے ہیں، حالانکہ شرع میں عموم واستِغراق سے تعلق حکم کا "كلّ واحد من الأفراد" کے ساتھ متبادر ہوتا ہے.

علامہ سعد الملّۃ والدین تفتازانی نے ''مطوّل'' میں لکھا ہے: "**الجمع المحلّى بـ"لام" الاستغراق يشمل الأفراد كلّها مثل المفرد كما ذكره أئمّة الأصول والنحو، ودلّ عليه الاستغراقُ، وصرّح به أئمّة التفاسير**(۱) **في كلّ ما وقع في التنزيل من هذا القبيل نحو ﴿أَعْلَمُ غَيْبَ السَّمَاوَاتِ﴾**(۲)**، ﴿وَعَلَّمَ آدَمَ الأَسْمَاءَ كُلَّهَا﴾**(۳)**، ﴿وَاللّٰهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِيْنَ﴾**(۴)**، ﴿وَمَا هِيَ مِنَ الظَّالِمِيْنَ بِبَعِيْدٍ﴾**(۵) **إلى غير ذلك، ولذلك صحّ بلا خلاف: "جاءني العلماء إلّا زيداً" مع امتناع قولك: "جاءني كلّ جماعة**

---

(۱) "روح البيان"، البقرة، تحت الآية: ۳۱، ۱/۱۱۷، و"إرشاد العقل السليم"، الفاتحة، تحت الآية: ۱، ۱/۳۷.

(۲) جانتا ہوں آسمانوں کی پوشیدہ چیزیں۔ **(پ ۱، البقرة: ۳۳).**

(۳) اور اللہ تعالی نے آدم کو تمام (اشیاء کے) نام سکھائے۔ **(پ ۱، البقرة: ۳۱).**

(۴) اور نیک لوگ اللہ کے محبوب ہیں۔ (پ ٤، آل عمران: ۱۳٤).

(۵) اور پتھر کچھ ظالموں سے دور نہیں۔ **(پ ۱۲، هود: ۸۳).**

من العلماء إلّا زيداً" على الاستثناء المتّصل[1]... إلخ.

اوراسمِ جنس معرّف باللام کی نسبت لکھتے ہیں: "وإمّا على كلّ الأفراد، وهو الاستغراق، ومثاله كلّ مضافاً إلى النكرة"[2]... إلخ. وفي "المسلّم": "وعموم الرّجال باعتبار أنّ "اللام" تبطل معنى الجمعية كما هو الحقّ"[3].

مولانا نظام الدین شرح میں فرماتے ہیں: "أنّه اختلف في أنّ الجمع المعرّف بـ"لام" الاستغراق هل هو باق على جمعيّته، أو لا فكثيرون من أرباب العربيّة إلى الثاني، وهو الحقّ، فقوله: "لا أتزوّج النساء، ولا أتزوّج امرءةً" بمعنى فحينئذ شموله شمول الكلّي للجزئيّات[4]... إلخ.

وفي "مسلّم الثبوت" أيضاً: "قال: المحلّى منهما (من جمعي القلّة والكثرة) للعموم مطلقاً"[5].

قال مولانا -قدّس سرّه- في "الشرح": "أي: يبطل عنهما الجمعيّة ويصير كالمفرد العام المحلّى بـ"اللام" و"كلّ""[6]... إلخ.

---

(۱) "المطوّل"، الباب الثاني، أحوال المسند إليه، صـ۱۸۰، ۱۸۱، ملتقطاً بتصرّف.

(۲) "المطوّل"، الباب الثاني، أحوال المسند إليه، صـ۱۷۷ بتصرّف.

(۳) "مسلّم الثبوت"، المقالة الثالثة في المبادي اللغوية، الفصل الخامس، صـ۱٤۸.

(٤) "فواتح الرحموت"....

(۵) "مسلّم الثبوت"، المقالة الثالثة في المبادي اللغوية، فائدة، صـ۱٦۲ ملتقطاً.

(٦) "فواتح الرحموت"....

ثمّ قال في "المسلّم": "استغراق الجمع لكلّ كالمفرد وعند السكاكي ومَن تبعه استغراق المفرد أشمل لنا ما تقدّم من الاستثناء والإجماع"[١]... إلخ.

في "الشرح": "ولنا على المختار الإجماعُ من الأئمّة الأدبيّة المنعقد منهم على أنّ المفرد والجمع في حالة الاستغراق سيان"[٢]... إلخ.

وهكذا صرّح مولانا عصام في "الأطول": "وقال: صرّح بذلك أئمّة الأصول، وصرّح بتفسير كلّ جمع معرّف بـ"اللام" بكلّ فرد دون كلّ جماعة أئمّة التفسير كلّهم"[٣]... إلخ.

وأهل المنطق أيضاً عدوا "لام" الاستغراق من أسوار "الكلّية المحصورة"، وهذا لا يستقيم إلّا إذا كان بمعنى كلّ فرد فرد، وأيضاً لو كان بمعنى مجموع الأفراد لم يلزم الإنتاج من "الشكل الأوّل" كما لا يخفى.

تو عموم واستغراق کو بمعنٰی مجموع افراد قرار دینا، اور اس بناپر ((ما رآه المسلمون حسناً))[٤] کو بمعنٰی ما رآه جميعهم، اور نجات وخیریت کو جمیع اصحاب

---

(١) "مسلّم الثبوت"، المقالة الثالثة، في المبادي اللغوية، فائدة، صـ١٦٢، ١٦٣ بتصرّف.

(٢) "فواتح الرحموت"....

(٣) "الأطول"......

(٤) "المعجم الأوسط"، باب الزاء، من اسمه زكرياء، ر: ٣٦٠٢، ٢/٣٨٤.

کرام یا اکثر سے برتقدیرِ عدمِ نکیرِ آخرین، اور قابلیتِ اِقتدا واِتباع کو اسی میں منحصر ٹھہرانا (جیسا متکلم قنوجی سے ''غایۃ الکلام''(۱) میں واقع ہوا)، اور اَفرادِ صحابہ کے بعض افعال واعمال کو بدعت وضلالت کہنا (جس طرح اُن کے ائمہ مذہب نے کیا) ایک شعبہ رفض وخروج کا ہے.

مبحث دوم: جب یہ امر ثابت ہولیا کہ عمل بالمطلق شیوع واِطلاق کو بایں معنٰی مقتضی ہے کہ اُس کے جملہ مقیدات معمول بہا ہونے کے صالح ہوتے ہیں، اور وہ بالنظر إلی ذاتہ جملہ خصوصیات میں گو بعض میں عوارضِ خارجیہ کی وجہ سے جاری نہ کرسکیں اپنے حکم کا اقتضا کرتا ہے۔ تو خصوصیات مطلق میں اصل یہ ہے کہ اَحکامِ مطلق اُس میں جاری ہوں، اور اُس کا قائل متمسّک باصل ہے؛ کہ اپنے دعویٰ کے اِثبات میں محتاجِ دلیل نہیں، بلکہ مخالف اِثباتِ تخلّف میں محتاجِ دلیل ہے، اور ہر چند یہ حکم نہایت ظاہر، مگر تسکینِ خاطرِ مخالفین کے لئے کہا جاتا ہے کہ ''اُن کے ائمہ مذہب نے یہی تصریح کی ہے، اور صرف دلیلِ اِطلاق کو کافی سمجھا ہے''.

امام الطائفہ اسماعیل دہلوی نے ''رسالۂ بدعت'' میں لکھا ہے ''وطریق ثانی آں کہ بمطلق بالنظر الٰی ذاتہ حکمی از اَحکامِ شرعیہ متعلق گردد، پس مطلق بنظرِ ذات خود در جمیع خصوصیاتِ ہماں حکم اقتضا می نماید، گو در بعض اَفراد بحسب عوارضِ خارجیہ حکمِ مطلق مختلف گردد، مثلاً گوشت خنزیر حرام است، اگرچہ در وقتِ مخمصہ مباح گردد، ومطلق تلاوتِ قرآن عبادت است، اگرچہ درصورتِ جنابت محرّم میگردد(۲)،

(۱) ''غایۃ الکلام'' للقنوجی.....

(۲) ''ایضاح الحق الصریح''، فصل ثانی: بدعت کا حکم، تیسرا مقدمہ، ص۷۱-۷۳ ملتقطاً۔

و در بابِ مناظرہ در تحقیقِ حکمِ صورتِ خاصہ کسے کہ دعویٰ جریانِ حکمِ مطلق درصورتِ خاصہ مبحوث عنہا می نماید ہماں است متمسّک باصل کہ در اِثباتِ دعویٰ خود حاجت بدلیلی ندارد دلیل اُو ہماں حکم مطلق است وبس[1]۔۔۔ الخ۔

اور یہی حال عام کا ہے کہ عصرِ صحابہ سے إلی یومنا هذا قرناً فقرناً اُس سے استدلال جاری رہا ہے، اور جس نے حکمِ عام اُس کے کسی فرد کے لئے ثابت کیا کوئی اُس سے مطالبہ دلیل کا نہیں کرتا، بلکہ طریقۂ بحث اِثباتِ تخلّف یا استدلال بالراجح میں منحصر ہے۔تو جس صورت میں مطلق ذکرِ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خوبی اہلِ اسلام کے نزدیک بدیہی ہے، مانعینِ مولد کے رئیس المتکلّمین کو بھی رسالہ ''کلمۃ الحق'' میں اس کا اقرار ہے۔اور مطلق تعظیمِ رسول اللہ ﷺ کتاب وسنت واجماعِ امت سے ثابت، تو ذکرِ مولد بہیئتِ مخصوصہ یا قیامِ محفلِ میلاد کے لئے، مطالبۂ دلیل ہم سے خلافِ دابِ مناظرہ ہے۔اسی طرح مطلق تلاوتِ قرآن وذکرِ خدا، ودُرود، وتصدّق، وکلمہ طیّبہ وغیرہا اعمالِ خیر جن کا حُسن شرع سے ثابت، اور ہر امرِ خیر فی نفسہٖ کسی عام خواہ مطلق کے تحت میں مندرج، تو فاتحہ مُروّجہ وسوم وغیرہا کا اِثبات ہمارے ذمہ نہیں، بلکہ قرآن وحدیث وغیرہما اَدلّہ شرعیّہ سے ممانعت ثابت کرنا ذمّہ مانعین کا ہے۔اور ایسے مسائل میں یہ کہنا کہ ''اِن امور کا ثبوت کہاں ہے؟ قرآن وحدیث میں دکھادو!، صحابہ تابعین نے کب کیا ہے؟، کس مجتہد نے حکم دیا ہے؟، اس کا پتا دو!'' محض بے جا اور عوام بے چاروں کو دھوکے میں لینا ہے۔بجواب اُن کے اس قدر کافی کہ یہ امورِ خیر ہیں جن کے عام یا مطلق کی خوبی قرآن وحدیث میں مصرَّح، تم بھی اسی

---

(۱) ''ایضاح الحق الصریح''، فصل ثانی، بدعت کا حکم، تیسرا مقدمہ، ص۱۷۸،۱۷۹۔

طرح تصریح ممانعت کی ان خاص امور کی نسبت اَدلّۂ شرع سے ثابت کردو، ورنہ بمقابلہ قرآن و حدیث صرف تمہارے زبانی ڈھکوسلے کون مانتا ہے، اور ہم متمسّک باصل وظاہر ہیں، اور تم مخالفِ اصل وظاہر، تو بقاعدۂ مناظرہ اِثبات اپنے مدّعیٰ کا تم پر واجب، ہمارے لئے منع مجرّد کفایت کرتا ہے۔

مبحث سوم: تحقق خارجی فردِ فعلِ مطلق کا بالضرور اجزائے زمانہ سے کسی خاص فرد میں ہوگا، اور تعیین ایک جزو کی عزم مقتضي إلى الفعل کے وقت خواہ اُس سے پہلے لوازم و امارات فردیت سے ہے نہ اُس کے منافی، تو تعیین کسی وقت کے ساتھ فردیت سے خارج نہیں کرتی، اُس وقت بھی مطلق کا فرد ہی متحقّق ہوگا، نہ دوسری شے، کما لا یخفی.

اور یہی حال جنس وقسمِ طعام کا بہ نسبت مطلق طعام کے، اور خصوصیاتِ افرادِ عام کا بہ نسبت کلّی کے ہے، البتہ وہ وقت خواہ خصوصیات کسی محذورِ شرعی کی طرف مقتضی ہونگے، تو تعیین وتکرارِ فعلِ مطلق او رعام کے اُس وقت معیّن خواہ اُن خصوصیات وقیودات کے ضمن میں اسے مانعِ خارجی کی وجہ سے ناجائز، اور جو کسی مصلحتِ دینی یا مصلحتِ عامہ دنیوی پر مشتمل قرار پائیں گے، تو تعیین وتکرار بہتر، البتہ فعل کو اُس وقت بلا ایجابِ شرعی واجب اور اُس کے ساتھ مخصوص سمجھ لینا بایں طور کہ دوسرے وقت صحیح نہ سمجھا جائے محض بے جا ہے۔

اور جو تعیین وتکرار کسی وجہِ خیریت اور کسی محذورِ شرعی کی طرف مقتضی نہیں تو جائز ومباح ٹھہرے گی، بایں معنیٰ کہ فعل وترک اس کا اُس تعیین کے اعتبار سے مساوی ہوں گے، اور اُسے تغیرِ حکمِ مطلق میں اصلاً دخل نہ ہوگا، اور فرد من حیث أنّہ فرد حکمِ مطلق میں مسنون خواہ مستحب جیسا کہ اصل میں ہے رہے گا، اور تعیین

وتکرار اسی حکم پر رہے گی. ولہذا ایسے افعال عباراتِ مختلفہ سے تعبیر کیے جاتے ہیں، مثلاً: مصافحہ بعد الفجر والعصر کو امام نووی وخفاجی (۱) نظر بتکرار وتعیینِ وقت بدعتِ مباحہ، اور شیخ ابوالسعود (۲) بنظر فردیت سنت، اور بعض باعتبارِ مجموع جہتین بدعتِ حسنہ، یا مِن وجہ سنت ومِن وجہ بدعت فرماتے ہیں.

امام نووی اَسباب میں کہتے ہیں: "اعلم أنّ المصافحة سنّة مستحبّة عند كلّ لقاء وما اعتاده النّاس بعد صلاة الصبح والعصر لا أصلَ له في الشرع على هذا الوجه، ولكن لا بأس، فإنّ أصل المصافحة سنّة، وكونهم محافظين عليها في بعض ومفرِطين فيها في كثير من الأحوال لا يخرج ذلك البعض عن كونه من المصافحة التي ورد الشرع بأصلها وهي البدعة المباحة(۳).

شیخ محقق دہلوی فرماتے ہیں: ''سنیتِ مصافحہ کہ علی الاطلاق است باقی است، پس بوجہی سنت است، وبوجہی بدعت''(۴).

ملا علی قاری ''رسالۂ فضائلِ نصف شعبان'' میں فرماتے ہیں: "قلت: ويجوز العمل بالحديث الضعيف لا سيّما، وقد ثبت روايته عن أكابر

---

(۱) "نسيم الرياض"....

(۲) "فتح الله المعين"....

(۳) "الأذكار"، كتاب السّلام والاستيئذان... إلخ، باب في مسائل تتفرّع على السلام، فصل في المصافحة، تحت ر: ۷۴۵، صـ۴۳۵ ملتقطاً بتسرّف.

(۴) ''اشعۃ اللمعات''، کتاب الآداب، باب المصافحۃ والمعانقۃ، ۴/۲۲۔

الصّحابة مطلقاً، فلا وجه لمنع المقيّد أبداً"[1]... إلخ۔

صاحبِ ''مصباح الضحیٰ'' [2] رسالہ ملا علی قاری سے نقل کرتے ہیں:

''حادث کرلینا سنت کا بعض اوقات میں نام رکھا جاتا ہے بدعت[3]۔

اور عبارتِ ''مسائلِ اربعین'' و ''رسالہ دعائیہ'' مولوی خُرم علی مذکور ہوگی.

اور شاہ ولی اللہ محدّث نے قولِ امام نووی ''مسوّیٰ شرح مؤطّا'' میں نقل کیا ''حکمِ مصافحۂ فجر وعصر پر حکمِ مصافحۂ عید کو متفرع کیا، اور اس بات کو کہ ''امرِ مشروع بعد تعیین وتخصیص کے بھی مشروع ہی رہتا ہے'' مسلّم و برقرار رکھا[4]۔

تو برخلافِ تصریح اپنے اکابر کے صرف بعلّت وتعیین وتخصیص امورِ مستحسنہ کو (کہ عموماتِ شرع میں مندرَج) مکروہ ومعصیت وبدعت وضلالت ٹھہرانا کمال ہٹ دھرمی ہے۔ ہاں تعیین وتخصیص کو واجب اور ضروری سمجھ لینا بے جا ہے، اور علماء نے اسی تعیین وتخصیص کو ناجائز فرمایا ہے، اور ''مائۃ مسائل'' وغیرہ کتبِ اکابرِ فرقہ سے بھی ایسا ہی ثابت ہوتا ہے.

سولھویں سوال کے جواب میں لکھا ہے: ''وتعیین کردن روزی برای ایصالِ

---

(۱) أي: "فتح الرحمن في فضائل نصف شعبان"، صـ۷۱۲، ۷۱۳ (من المخطوط).

(۲) ''مصباح الضحیٰ''.....

(۳) لم نعثر عليه.

(۴) "مسوّى شرح الموطأ"، باب يستحبّ المصافحة والهدية، الجزء الثاني، صـ۲۲۱.

ثواب بمردہ کہ بالتحقیق ہمو روز خواہد رسید، ودیگر روز نخواہد رسید خطا است(۱)۔۔۔ الخ.

اور یہ ایک عمدہ بات ہے جس کی رو سے ہیئتِ کذائی تمام امورِ متنازعہ کے باقرارِ اکابر حکمِ مطلق سے ثابت ہوگی، اور کسی خاص ہیئت کے ثابت کرنے کی ہمیں حاجت نہ رہی۔ اور یہاں سے ظاہر ہوا کہ بعض سورہ خواہ دُرود کو بعض نمازوں کے ساتھ خاص کرنا، اور اَوراد و وظائف کے لئے ایک وقت خواہ دن اور تاریخ وعدد، اور منگل جمعہ کو وعظ ونصیحت کے لئے معیّن کرنا، اور فاتحۂ اموات کے لئے سوم خواہ چہلم، یا روز پنج شنبہ، اور نیازِ حضرت قطب الاقطاب غوثِ عالَم قدّس اللہ سرّہ الاکرم کے لئے گیارہویں، یا سترہویں کو مقرر کرنا، اور اسی طرح تخصیص ایک کھانے کی کسی بزرگ کی نیاز وفاتحہ کے واسطے بلا اعتقادِ وجوب ولزوم سب جائز وروا ہے۔ اور تلاوتِ قرآن ودُرود وتصدّق کی خوبی فی نفسہٖ میں اصلاً حرج نہیں کرتا۔ اور بعض امور ان میں سے جیسے جمعہ وعظ وتذکیر کے لئے اور تعیین بعض سورۂ قرآنیہ کی بعض نمازوں سے، اور بعض اَوراد واَذکار واَشغال کے بعض اوقات سے مخالفین میں بھی بلانکیر مروّج، اور ان کے متقدّمین اور اکابرِ مستندین سے قولاً وفعلاً بکثرت ثابت، باوجود اس کے جو اُمور اُن کے مخالفِ طبع، اور جن میں انبیائے عظام اور اولیائے کرام سے ایک طرح کی نیاز مندی ظاہر ہو، اُنہیں بوجہ تخصیصات وتعیینات کے حرام ومکروہ وبدعت وضلالت ٹھہرانا، اور حکمِ اطلاق وعموم سے یک قلم اِعراض کرنا، وہی مثل ہے کہ "میں کہوں جو ہے سو ہے، تو نہ کہہ جو ہے سو ہے"، لا حول ولا قوّة إلاّ باللہ العليّ

---

(۱) "مائۃ مسائل"، مسئلہ: ۱۶ مقرر کردن روز برای فاتحہ چہلم۔۔۔ الخ، ص ۵۸ بتصرف۔

العظیم۔

مبحث چہارم: ترکِ حضور روا الاکو دلیلِ شرعی ٹھہرا کر عموم و اطلاق پر ترجیح دیتے ہیں، اور اس بنا پر مولد و قیام و فاتحۂ اموات وسوم وغیرہ مستحسنات کو(کہ عمومات واطلاقاتِ شرع سے ثابت) ممنوع وضلالت ٹھہراتے ہیں۔ اس خبطِ بے ربط کا بطلان قاعدۂ اوّل میں بضمن تحقیقِ معنیٔ بدعت مذکور ہوا، کہ باوجود خیریت فی نفسہٖ عدمِ تحقّق کسی فعل کا عصرِ رسالت بلکہ قرونِ ثلاثہ میں اصلاً حرج نہیں کرتا.

ثانیاً: یہ قرار داد خود ان حضرات کے بھی مخالف ہے؛ کہ اس تقدیر پر جو امور حضور نے ترک فرمائے اور عصرِ صحابہ وتابعین میں رائج ہوئے، سب بدعت وضلالت ومکروہ ومعصیت ٹھہریں گے.

ثالثاً: مجرد ترک واجب الاتباع اور ترک متروک کو موجب ہو تو ہر ترک پر اجر ملے، اور عاصی عین عالمِ زنا و شراب نوشی میں بوجہ ترک دیگر معاصی و اِتباع واقتدائے حضرتِ نبوی ہزار طاعت کے ثواب کا بھی مستحق ہوگا، اور ایک جہت سے موردِ ملامت، اور لاکھ حیثیت سے لائقِ ستائش سمجھا جائے گا!.

رابعاً: خود اکابرِ متکلّمین فرقہ نے اس اصل کو بے اصل سمجھ کر بناچاری وجودِ مقتضی وعدمِ مانع کی قید بڑھادی، اور خاک نہ سمجھے کہ بعد اعتراف اس قید کے امورِ مستحسنۂ مذکورہ کو مکروہ وحرام ٹھہرانے کی کوئی سبیل نہ رہی، کاش! اس قید ہی کو یاد رکھیں، اور ہر جزئی میں اُس کا لحاظ کرلیں تو صدہا مسائل جن میں نزاع ہے طے ہوجائیں، اور ہر امر کو بے تکلف مکروہ وممنوع نہ کہہ سکیں۔ حصرو استقصا موانع کا، پھر اِن کا اس وقت میں اِنعدام ثابت کرنا سہل کام نہیں!، عمل برخصت، تعلیم جواز، رعایتِ نفس، رعایتِ خلق، تحصیلِ نشاطِ عبادت تسہیل برامت مصلحتِ ابتدائے اسلام

خصوصیتِ حضورِ والا شغلِ اشرف واعلیٰ، اوران کے سوا بہت امورحضور والا اورصحابہ کرام کوترک پر باعث اورفعل سے مانع ہوئے، جب ایک کا بھی احتمال باقی ہے، دلالت ترک کی کراہتِ فعل پر ممنوع، بلکہ نہی بھی دائماً کراہتِ شرعی پر دلالت نہیں کرتی ،جس طرح نہی وکراہتِ قیام،واطلاقِ لفظِ سید اپنی ذات والا کے لئے برسبیلِ تواضع ہے، اورحضرت امیر المؤمنین عمررضی اللہ عنہ کو کہ اپنا گھوڑا خیرات کیا تھا،پھرخرید کرنے سے منع فرمایا،اوربعض امور سے کہ منافیٔ توکّل ہیں، احادیث میں نہی صراحۃً واشارۃً وارد، ایسی جگہ نہی سے کراہت نہیں سمجھی جاتی ،نہ وہ مبنٰی اَحکامِ شرعیہ کی ہوسکتی ہے۔

بعض امور خاص حضور کے حق میں جائز نہ تھے،وہاں نہی بہ نسبت امت کے نہی ذاتِ اقدس سے مخصوص ہے،سوااس کے ترک کا اِثبات کب سہل ہے؟!،دوایک کے کہہ دینے سے کہ ''یہ فعل نہ پایا گیا،منقول نہ ہوا،حضور اقدس وصحابہ کرام نے نہ کیا''،کسی فعل کومتروک ٹھہرادینا ایک امرِ تقلیدی ہے؛ کہ مقامِ تحقیق میں قابلِ لحاظ، اورخصم کوتسلیم اُس کی ضرورنہیں؛ کہ نہ پانا دوچار کا اَور بات، اورنفس الامر میں نہ ہونا اَور بات ہے، اورعدمِ وِجدانِ نقل عدمِ نقل کومستلزم نہیں؛ کہ استقرائے تام کا دعوی دشوار ہے،اسی طرح استلزام عدمِ نقل کاعدمِ واقعی کوممنوع. **كما في "فتح القدير": "وبالجملة عدم النقل لا ينفي الوجود"**(۱).

بایں ہمہ ان حضرات کا صدہا امورِ حسنہ کی نسبت بدونِ اِثباتِ ترک ووجودِ مقتضی وعدمِ مانع یہ کہہ دینا کہ: ''یہ افعال حضور اقدس وصحابہ نے نہ کئے لہذا واجب

---

(۱) "فتح القدير"، كتاب الطهارات، ۱/ ۲۰.

الترک اور مکروہ ومعصیت ہیں'' نرا ڈھکوسلا ہے.

خامساً: اگر ترک قیود مذکورہ کے ساتھ ثابت ہو جائے، تو ترجیح اس کی عموم واطلاق پر ممنوع، ورنہ ترجیح فعل کی قول پر لازم آئے گی، اور قولِ صاحبِ ''مجالس الابرار'' مجھول الحال بمقابلہ تصریحاتِ اکابرِ اصولِ فقہ اصلاً قابلِ لحاظ نہیں، اس بزرگوار کی لیاقت واستعداد علمی تو اُس کتاب ہی سے ظاہر ہوتی ہے!، خاص اس مقام میں عجیب تقریر لکھی ہے، محصل اس کا یہ کہ ''جب کوئی فعل جناب والا نے باوجود مقتضی وعدمِ مانع ترک فرمایا، معلوم ہوا کہ اُس میں کچھ مصلحت نہیں، بلکہ بدعتِ قبیحہ ہونا اُس کا سمجھا گیا''، اور اذانِ عید کی مثال دے کر لکھا کہ ''اذانِ جمعہ پر قیاس اُس کا صحیح ہے، اور عمومِ کریمہ: ﴿اذْكُرُوا اللَّهَ ذِكْراً كَثِيراً﴾(۱)، اور قولہ تعالیٰ: ﴿وَمَنْ أَحْسَنُ قَوْلاً مِّمَّن دَعَا إِلَى اللَّهِ﴾(۲) کے عموم واطلاق میں داخل، باوجود اس کے علما نے اُسے مکروہ ٹھہرایا، اور فرمایا کہ جس طرح کرنا اُس کا، جسے آپ نے کیا سنت، اسی طرح ترک کرنا اُس کا جسے آپ نے ترک کیا سنت ہے''.

صاحبِ ''کلمۃ الحق''(۳) نے اس پر تنفل قبل از عید کی کراہت کا حاشیہ چڑھایا، اور متکلم قنوجی نے ''غایۃ الکلام''(۴) میں تنفل قبل از فجر وغیرہ بعض مسائل کا ذکر فرمایا، قطعِ نظر اس سے کہ منجملہ افعالِ مذکورہ بعض صحابہ کرام سے ثابت، اور اکثر

---

(۱) اللہ کو بہت یاد کرو۔ (پ ۲۲، الأحزاب: ٤١).

(۲) اور اس سے زیادہ کس کی بات اچھی جو اللہ کی طرف بلائے۔

(پ ٢٤، حم السجدة: ٣٣).

(۳) ''کلمۃ الحق''....

(۴) ''غایۃ الکلام''....

مختلف فیہ ہیں، اور فعلِ صحابی اور اسی طرح رائے مجتہد کو بدعت وضلالت کہنا اصولِ مخالفین پر بھی ٹھیک نہیں، بلکہ اُن کے طور پر ایسا امر داخلِ سنت ہے، اور قیاس امورِ متنازع فیہا کا نماز واذان اور اُن کے اوقات وہیأت پر مع الفارق ہے۔ یہ کہاں سے ثابت ہوا کہ دلیلِ ترک عموم واطلاق پر مقدّم ہے، جس نے اُن افعال کو جائز سمجھا عموم واطلاق کے سوا اُس کے پاس کیا حجت ہے؟!، اور جس نے مکروہ کہا اُن میں اکثر نے یہ نہیں کہا، کہ کراہت کی صرف ترک علت ہے، اور بعض نے اگر تصریح اس کی کردی تو دوسرے مسائل میں خود ان کا کلام یا دوسرے اکابر کی تصریح اُس کے معارضہ کو کافی، بلکہ عقل ونقل اس تعلیل کی بے اصلی پر شاہدِ عدل۔

باقی رہا انکار بعض صحابہ کا بعض افعال کی نسبت جن کی خیریت عموم واطلاق سے ثابت، اُس کا بھی یہی حال ہے کہ تصریح اُن کی ممانعت کی شریعت سے پائی، خواہ اعتقادِ سنیت ووجوب کا بجہت قرب عہدِ اسلام مقدّم سمجھا، یا کسی اَور وجہ سے اُن افعال کو مزاحمِ سنت اور مخالفِ مقصدِ شرع تصور فرمایا، مع ہٰذا اکثر وہ افعال دوسرے صحابہ سے ثابت اور تابعین میں معمول بہا ہوئے، یا بعض مجتہدین اُن کے جواز خواہ استحسان کی طرف گئے۔ یہ کس صحابی سے ثابت ہے کہ ہم اس فعل کو صرف بوجہِ ترکِ حضور بدون لحاظ کسی اور مضرّتِ شرعی کے مکروہ وضلالت سمجھتے ہیں، بہر حال صاحبِ ''مجالس الابرار وغیرہ مجاہیل کے سوا صحابہ خواہ معتمدین علماء سے ترجیح دلیلِ ترک کی دلیلِ عموم واطلاق پر ہرگز ثابت نہیں.

اور یہ قول صاحب ''مجالس'': "علم أنّه ليس فيه مصلحة"[1] بایں معنی

---

(۱) "مجالس الأبرار"، المجلس الثامن عشر، صـ۱۲۷.

کہ ''مادّۂ ترک ہر جگہ ہر حال میں مصلحت سے خالی ہوتا ہے'' مجرّد ادِّعا ہے، ہاں ترکِ شارع باقتضائے مصلحت ہوتا ہے، مثلاً: تعلیمِ جواز، وتسہیلِ بر اُمت، یہ سب مَصالحِ دینیہ ہیں، مگر اس سے غیر مشتمل ہونا فعل کا کسی مصلحت پر کسی جہت سے کسی وقت میں لازم نہیں آتا، والكلام فيه، حوالہ علما کہ ''اُنہوں نے اس مسئلہ میں تصریح کی کہ ترک متروک سنت ہے'' قابلِ مطالبہ ہے۔ مخالفین اپنے اس مستند کا دعوی کُل یا اکثر علما کی تصریحات سے (جیسا کہ اس کے کلام سے ظاہر) خاص اس مسئلہ میں خواہ دوسرے طریق سے ثابت کردیں، ودونه خرط القتاد، بلکہ علمائے کرام وفقہائے ذوی الاحترام ہزار اُمور کو جو حضور سے ثابت نہیں جائز ومستحسن ٹھہراتے ہیں، اور سیکڑوں جگہ باوجود معارضۂ دلیل ترک عموم واطلاق کے تحت میں داخل فرماتے ہیں۔ کسی نے یہ نہ کہا کہ: ''یہ استدلال بمقابلہ دلیلِ ترک کے متروک ہے''.

بلکہ ملاعلی قاری نے ''رسالہ فضائل نصف شعبان'' میں اُس کی دعائے مخصوص کی نسبت یہاں تک لکھا: "لا سيّما وقد ثبت روايته عن أكابر الصحابة مطلقاً، فلا وجه لمنع المقيّد أبداً"(۱).

اگر بحسب عادتِ قدیمہ اہلِ ہوا وبدعت اپنے مستندین اور اکابر علمائے دین کے اقوال واَحکام قبول نہ کریں گے تو اپنے ائمہ مذہب اور اکابرِ فرقہ کو کس طرح مجوِّزِ ضلالت ومعصیت ومرجِّحِ مرجوح قرار دیں گے؟!.

دیکھو ان کے امامِ ثانی ''اربعین'' میں لکھتے ہیں: ''اما دست بر داشتن برائے دعا وقت تعزیت ظاہر اجواز آنست زیرا کہ درحدیث شریف رفع یدین در دعا مطلق

(۱) "فتح الرحمن في فضائل نصف شعبان"، صـ۷۱۲ من المخطوط.

ثابت است، پس دریں وقت ہم مضائقہ ندارد"(۱)۔۔۔الخ۔

مولوی خُرم علی رکنِ رکین ملتِ جدید"رسالہ دعائیہ" میں لکھتے ہیں:
"اگرکوئی دست برداشتن دردعا ومسح نمودن از احادیثِ قولیہ وفعلیہ ثابت شد،لیکن بردعاعقیب صلوات خمسہ چہ دلیل گویم، وباللہ التوفیق چوں ثابت شد کہ رفع الیدین از آداب دعاست، وجالب اجابت وموقت بوقتے دون وقتی نیست، پس حاجت دلیل دیگر نماندہ وداعی از جانب شارع مخیّر است، بعد نماز ہم چنیں دعا کند، یا ورائے آں تنہا یا با جماعت"(۲)۔۔۔الخ۔

اُسی رسالہ میں ہے:"دست برداشتن وقت دعا وروما یدن بآنہا بعد آں باحادیث صحاح وحسان قولاً وفعلاً دراستسقا وغیر آں ثابت است، گو بالتزام عقیب صلوات خمسہ بہیئت کذائیہ مروی نباشد"(۳)۔۔۔الخ.

اور"اربعینِ اسحاقیہ" کہ مسئلہ پانزدہم میں شادی میں نانہال والوں کا نقدو پارچہ وزیور دینا جسے بھات کہتے ہیں، بدلیل و قواعدِ اصولِ شریعت جائز لکھا(۴).اوراسی طرح اُسی "اربعین"میں اہلِ برادری کا حجّام کونوشہ کے کپڑے پہنانا اور دینا جائز لکھا ہے(۵)، إلى غير ذلك من المسائل الكثيرة.

(۱) "الأربعين"....

(۲) "رسالہ دعائیہ"....

(۳) "رسالہ دعائیہ"....

(۴) "اربعین اسحاقیہ"....

(۵) "اربعین"....

مبحث پنجم: خیالات و اوہامِ متکلم قنوجی کے رد میں:

قولہ: ''بسا اَحکام مطلق بضمِ قیود باطل می شوند''[1]۔

یہ اسی صورت میں ہے کہ قیود مانعِ حکمِ مطلق ہوں، اور اِثباتِ مزاحمتِ قیود ذمۂ مدّعیٔ مزاحمت ہے، اور متمسک باطلاق متمسک باصل، کما مرّ[2].

قولہ: ''مثلاً گفتن می توانم: الإنسان صالح؛ لأنّ يكون موضوعاً للقضية المهملة، وگفتن نمی توانم کہ **الإنسان مع تشخّص زيد صالح؛ لأنّ** يكون موضوعاً للقضية المهملة''[3].

یہاں تشخص مانع اور مزاحم مرتبہ مطلق الشيء ہے، ولہذا انسان اس قید کے ساتھ موضوعِ قضیہ مہملہ نہیں ہوسکتا.

قولہ: ''ونیز ہرگاہ عمرو کاتب بالفعل باشد، وزید کاتب بالفعل نباشد، گفتن می توانم کہ: **الإنسان كاتب بالفعل**، وگفتن نمی توانم کہ: زید کاتب بالفعل''[4].

یہ اُسی مغالطہ پر مبنی ہے جسے ہم نے بحوالہ کتبِ اصول حل کردیا ہے۔ جس حالت میں مطلق بحسبِ اِصطلاحِ اصول شیوع و اِطلاق کو مقتضی ہے، بایں معنی کہ تمام افراد میں حکم اُس کا جاری ہوتا ہے، اور فرد دون فرد میں تحقق کفایت نہیں کرتا، تو اس جگہ **الإنسان كاتب بالفعل** کہنا صحیح نہیں ہے، البتہ یہ قضیہ بحسبِ اصطلاحِ منطقیین سچا اور مہملہ قدمائیہ ہے، **ولا كلامَ فيه.**

---

(۱) ''غایۃ الکلام''...

(۲) أي: في صـ ۱۲٤.

(۳) ''غایۃ الکلام''...

(۴) ''غایۃ الکلام''...

قولہ: ''پس بر تقدیرِ تسلیمِ حُسنِ مطلق حُسنِ مقید لازم نباید نمی بیند؛ کہ از ثبوتِ کتابت برائے انسان ثبوتِ کتابت برائے زید لازم نباید''(۱)۔

یہاں بھی اُسی جہالت کا جوش ہے، بحسبِ اصطلاح ما نحن فیہ ثبوتِ کتابت مطلق انسان کے لئے اُسی وقت صحیح ہوگا کہ جب یہ حکم علی الاطلاق اُس کے تمام اَفراد میں ثابت ہوگا۔ ہاں اگر کتابت نفسِ انسانیت کا حکم ٹھہرے، اور بنظرِ انسانیت اُس کے تمام افراد میں ثابت پائی جائے، گو خصوصیتِ مادّہ منع کر دے، تو یہ حکم مطلق کے لئے ثابت کہیں گے، اور زید کے لئے نہ ثابت ہونا کچھ حرج نہیں کرتا، نہ ہمارے مضر؛ کہ جب تک مزاحمت قید کی ثابت نہ ہو جائے گی، تمام افراد میں بلا تکلف جاری رہے گا.

قولہ: ''بالجملہ ضرور است برائے استحسان مقید دلیلی علاوہ از دلیل استحسان مطلق''(۲)۔

اِس ضرورت کے اِبطال میں قولِ امام الطائفہ اور اُن کے امامِ ثانی اور اقوالِ رکنِ رکینِ ملت (کہ سابق مذکور ہوئے) کافی.

قولہ: "قال ابن النجَيم في "البحر": ولأنّ ذكر الله إذا قصد به التخصيص بوقت دون وقت، أو شيء دون شيء، لم يكن مشروعاً ما لم يرد الشّرع به"(۳)، انتهى(۴).

(۱) ''غایۃ الکلام''...

(۲) ''غایۃ الکلام''...

(۳) "البحر"، كتاب الصّلاة، باب صلاة العيدَين، ۲/۲۷۹ بتصرّف.

(۴) ''غایۃ الکلام''...

اسی ''بحر الرائق'' میں بہت اُمور (کہ بہیئتِ کذائی شرع میں وارد نہ ہوئے) جائز ومشروع ٹھہرائے، بلکہ خاص اس مسئلہ یعنی تکبیرِ عید الفطر کی بابت ''در مختار'' میں اس سے نقل کیا: "أمّا العوام فلا يمنعون من تكبير ولا تنفل أصلاً؛ لقلة رغبتهم في الخيرات"[1]. قطع نظر اس سے یہ ٹکڑا کلام کا (کہ بدوں لحاظ موقع ومقام وہضم اول وآخر تغلیط عوام کے لئے نقل کردیا ہے) ہرگز مفید مستدِل نہیں۔ کاش! مجرّد ترجمۂ الفاظ بھی سمجھ لیتے تو اُس سے اِستناد نہ کرتے۔

حاصلِ مطلب اُس کا یہ ہے کہ مطلق ذِکر خدا ہرچند عبادت ہے، مگر اُسے ایک وقت کے ساتھ بایں طور خاص کرلینا کہ اُسے وقت مسنون مان لیں، اور دوسرے اوقات میں کہ اس سے مساویۃ الاقدام میں مسنون نہ سمجھیں، جیسا مسئلہ تکبیرِ عید الفطر میں ہے کہ صاحبَین خاص عید الفطر کے لئے مسنون فرماتے ہیں، اور دیگر اوقات میں (کہ صالحِ ظرفیتِ تکبیر ہیں) سنت نہیں ٹھہراتے۔ یہ صورت بدون تشریعِ شارع مشروع ومسنون نہیں ہوتی، اس کی مشروعیت ومسنونیت کے لئے دلیلِ مستقل کی حاجت ہے، اور یہ مضمون مدّعائے خصم سے منافات نہیں رکھتا۔ ہم نے خود مبحثِ سوم میں اس کی تصریح کردی ہے، اور علما سے جس جگہ تعیین وتخصیص میں کچھ کلام واقع ہوا اُس کا مطلب ومحل بھی یہی ہے، ویمکن کہ مراد صاحب ''بحر الرائق'' کی یہی ہے کہ مسنونیتِ مطلق سے سنتِ عملی ہونا مقیّد کا لازم نہیں آتا، بلکہ مقیّد جس میں کلام ہے باعتبار قید کے بدعت بمعنیٰ اول ہے، گو بنظر الی المطلق حسن ہو، ولہذا منجملۂ خیرات ٹھہراکر عوام کو اُس سے روکنا منع فرماتے ہیں۔ بالجملہ عبارتِ ''بحر

(۱) "الدر"، كتاب الصّلاة، باب العيدَين، ۵/۱۱۸.

الرائق'' سے استنادمحض مغالطہ ہے، اور یہی حال عبارتِ ''شرح عمدہ'' کا ہے: کہ مراد تخصیص سے یہی ہے کہ دوسرے وقت اور حال وہیئات کو (باوصف اس کے کہ حکمِ مطلق سب میں یکساں جاری ہونا چاہئے) محل جریان نہ سمجھے، ورنہ قول صاحبِ ''شرح عمدہ'' کا جمہور علما و عامۂ فقہا کے (کہ حکمِ مطلق اُس کے مقیّدات میں بدون لحاظ دوسری دلیل کے جاری کرتے ہیں) مخالف ہے.

اور اسی طرح استنادان کا جناب ابنِ عمر، وعبد اللہ بن مغفل اور عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہم سے، قطع نظر دیگر اجوبہ کے قول وفعلِ اکثر صحابہ سے ''کہ عموم واطلاق سے باوصفِ بدعت ومحدَث ہونے کے استناد فرماتے ہیں، اور ہزار افعالِ خیر باوجود اس کے کہ حضورِ والا نے ترک فرمائے عمل میں لاتے ہیں'' مدفوع ہے، بلکہ حضرت ابنِ عمر وابنِ مسعود رضی اللہ عنہما سے خلاف اس قرار داد کا ثابت، اور ابنِ عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے تو خاص صلاۃ الضحیٰ کا استحسان اور اُس کی مدح وثنا منقول ہے۔ اور ہم نے ائمہ وارکینِ مذہبِ مانعین سے بتصریح نقل کر دیا ہے کہ اُنہوں نے عموم واطلاق سے باوصفِ ترکِ حضور بلکہ عدمِ نقل کے قرونِ ثلاثہ سے استدلال کیا ہے.

مبحثِ ششم: ذمِ بدعت بمقابلہ دلیلِ عموم واطلاق کے پیش کرنا محض بے معنیٰ؛ کہ بدعت باعتبارِ معنئ دوم خواہ شقِ ثانی معنئ اول کے ہے، اور مجرّد عدمِ فعل خواہ عدمِ نقلِ حضور خواہ قرونِ ثلاثہ سے کوئی اصلِ شرعی نہیں کہ دلیلِ اطلاق وعموم کا معارضہ کر سکے، بلکہ جو شے عمومات واطلاقاتِ شرع کی رُو سے مستحسن اور اُس میں مندرج، (گو بہیئتِ کذائی قرونِ ثلاثہ میں نہ پائی جائے) بدعتِ حسنہ ہے: کہ صاحبِ ''مجمع البحار'' اسی اندراج کو حُسنِ بدعت کی علامت قرار دیتے ہیں، اور تقسیمِ بدعت میں لکھتے

ہیں: "البدعة نوعان: بدعة هدى، وبدعة ضلال، فمن الأوّل ما كان تحت عموم ما ندب الشارع إليه، أو خصّ عليه، فلا يذمّ؛ لوعد الأجرعليه[1]... إلخ.

اور امام عینی "شرح صحیح بخاری" میں لکھتے ہیں: "ثمّ البدعة على نوعين: إن كانت ممّا يندرج تحت مستحسن في الشرع فهي بدعة حسنة[2]... إلخ. وهكذا صرّح الإمام الجزري[3] والإمام العسقلاني في "فتح الباري"[4] وغيرهما[5]۔

بالجملہ یہ مغالطہ کہ "امورِ متنازع فیہا کو عموم واطلاقِ نصوص کے تحت میں داخل ہونے سے جائز و مستحسن ٹھہریں لیکن بدعت ہیں اور وہ شرعاً مذموم"، تحقیقِ معنیٰ بدعت سے (کہ قاعدۂ اُولیٰ کے فائدۂ رابعہ میں مذکور) بخوبی حل ہوتا ہے، اور حاصل اس کا یہی ہے کہ ترکِ حضور خواہ قرونِ ثلاثہ کا واجب الاتّباع ودلیلِ شرعی ہے، جس

---

(۱) "مجمع بحار الأنوار"، باب الباء مع الدال، بدع، ۱/۱٦۰ بتصرّف.

(۲) "عمدة القاري"، كتاب التراويح، باب فضل من قام رمضان، تحت ر: ۲۰۱۰، ۸/۲٤٥.

(۳) "النهاية في غريب الحديث والأثر"، حرف الباء، باب: الباء مع الدال، بدع، ۱/۱۱۲.

(۴) "فتح الباري"، كتاب الصّلاة التراويح، باب فضل من قام رمضان، تحت ر: ۲۰۱۰، ٤/۲۹٤.

(۵) "إرشاد السّاري"، كتاب صلاة التراويح، باب فضل من قام رمضان، تحت ر: ۲۰۱۰، ٤/٦٥٦.

کے اِنحلال میں یہ قاعدہ کفایت کرتا ہے۔ باقی رہا مسئلہ توقیف سو قطع نظر اس سے کہ خود باِقرارِ متکلم قنوجی وغیرہ اصلِ کلّی نہیں، امرِ اکثری ہے، بادنیٰ تأمّل ہمیں مفید اور مخالفین کو سراسر مضر ہے۔

محصل اُس کا صرف اسی قدر ہے کہ ہیئتِ عبادت شرع سے دریافت کی جائے، اپنی رائے کو دخل نہ دیا جائے، اور جس عبادت کی شارع نے جو ہیئت وصورت بیان فرمادی اُس سے تجاوز نہ چاہیے۔ تو جس عبادت کو شارع نے عموم واطلاق پر چھوڑا اور کوئی خاص ہیئت اور وضعِ معیّن اُس کے لئے بیان نہ فرمائی، وہ عمومِ ہیئت واطلاق پر رہے گی، ایسے امور کو من عند نفسه کسی خاص وضع، وحال، ووقت، وہیئت میں منحصر کردینا اور دوسرے اَوضاع، وہیئات، واحوال، واوقات میں جائز نہ سمجھنا مسئلہ توقیف کے مخالف، اور حکمِ شرعی سے تجاوز، اور تحریم ما أحلّ الله میں داخل ہے۔

اور تعظیم وذِکرِ خدا ورسول، وتلاوتِ قرآن، ودُرود خوانی، وتصدّق وغیرہا اُمور کو جس کا حکم شرع میں عموم واطلاق کے ساتھ وارد ہے، طرح طرح سے اور جس حالت، وہیئت، ووضع، ووقت میں چاہیں بشرطِ عدمِ مزاحمتِ شرع بجالانا عین تعمیلِ حکمِ الٰہی ہے، ورنہ جس حالت میں شارع نے کسی وضع میں اُنہیں منحصر نہ کیا تو اَوضاعِ غیر مذکورہ فی الشرع کی نسبت عموم واطلاق اُن کا مجمل، اور بعد اِنقطاعِ وحی کے حکمِ متشابہ میں ہوجائے گا۔ اور التزام کسی ہیئت خواہ وقت وغیرہ کا اگر باعتقادِ وجوب خواہ اس نظر سے ہے کہ بدون اُس خصوصیت کے عام اور مطلق صحیح نہیں ہوتا دلیلِ مستقل شرعی کا محتاج، بدون اُس کے حکمِ عموم واطلاق سے مخالفت ہے، جیسے بلاوجہ انکار بعض صور سے۔ اور جو بدون اس اعتقاد کے کسی مصلحت کے لئے ہے تو اُس میں کچھ حرج

نہیں، بلکہ نفسِ التزام وادامت امورِحسنہ شرعاً مقبول ومحمود، كما سيجيء بيانه[1].

اس جگہ بعض حمقا کہتے ہیں: حضور اقدس ﷺ اورآپ کے یاروں نے تو اِن افعال پرمداوَمت نہ کی، تمہاری ریاضت وعبادت اُن سے بھی بڑھ گئی؟! یا اس کی خیروخوبی سے وہ واقف نہ ہوئے، اورتم سمجھے؟!.

بزہدوورع کوش وصدق وصفا ولیکن می فزائے بر مصطفیٰ

اور اس تقریر کونسبت مستحسناتِ متنازع فیہا کے بھی طرح طرح کی رنگ آمیزیوں اور مغالطّوں کے ساتھ پیش کرتے ہیں، ہرچند جواب اس کا کئی طور پر بادنیٰ تأمّل مقاماتِ متعددۂ رسالہ ہذا سے نکل سکتا ہے، مگر اس قدر اور بھی گزارش کیا جاتا ہے کہ گوحضور نے بوجہِ بعض مَصالحِ دینیہ کے (کہ ایک اُن میں خوف وجوب ہے) ان اُمور کا التزام نہ کیا، مگراحادیثِ سابقہ میں ہمارے لئے مفید ٹھہرادیا، اور اِن افعال کی خیریت خواہ دوام میں مصلحت ہمیں حضور اوراُن کے یاروں کی بدولت معلوم ہوئی، ہمارے علم کی زیادتی کہاں سے لازم آئی؟!، ہمارا کوہِ اُحد کے ہم وزن سونا راہِ خدا میں صَرف کرنا صحابۂ کرام کے تین پاؤجَو خیرات کرنے کے برابرنہیں ہوسکتا۔ اِن افعال کے اعتبار سے اُن بندگانِ دین سے فوقیت کون صاحبِ دین ودانش تجویز کرے گا؟! البتہ آپ لوگ صحابہ تو کیا انبیائے کرام کی بزرگی وکمال صرف اِنہیں اعمال میں منحصر سمجھتے ہیں، اوراُن میں کیفیاتِ باطنہ سے کچھ کام نہیں، صرف اُمورِ ظاہری پر مانند تنوّع وتکثّر کے نظر رکھتے ہیں، لیکن آپ کی تغلیط سے کون الزام اٹھائے گا؟! مضمونِ شعر آپ کی قرارداد سے علاقہ نہیں رکھتا، بلکہ ریاضاتِ شاقّہ جن کی شرع

(۱) أي: في صـ٢٠٤.

نے ممانعت کردی، مانند گونگے روزہ اور رہبانیت اور خشک کردینے اَعضاء، اور عمل بالرخصت سے انکار پر اعتراض مقصود ہے، ورنہ علمائے دین وائمہ مجتہدین نے تو ہیئتِ معیّنہ معہودہ پر بھی زیادتی بعض امورِ خیر کی جائز رکھی، اور اجلۂ صحابۂ کرام سے ثابت ہوئی۔

''ہدایہ'' میں درباب تلبیہ لکھا ہے: "ولو زاد فيها جاز خلافاً للشافعي في رواية الربيع عنه فهو اعتبره بالأذان والتشهّد من حيث أنّه ذكر منظوم، ولنا: أنّ أجلّاء الصّحابة كابن مسعود وابن عمر وأبي هريرة -رضي الله عنهم- زادوا على المأثور؛ ولأنّ المقصود الثناء وإظهار العبودية، فلا يمنع من الزّيادة عليه"(۱)۔

شاید مخالفین کہیں کہ ''یہ زیادتی تلبیہ پر خود حضورِ اقدس کے سامنے واقع ہوئی اور آپ نے مقرر رکھی كما أخرج أبو داود عن جابر رضي الله تعالى عنه"(۲). جواب اس کا یہ ہے کہ صاحبِ ''ہدایہ'' نے مجرّد افعالِ صحابہ سے اِستِدلال کیا، بعدہٗ مطابقتِ مقصودِ شرعی کو دلیلِ مستقل قرار دیا، اور نیز مشروعیت اُس کی بوجہِ تقریر کے، تقریر کے بعد حاصل ہوئی، قبل اُس کے زیادتی کرنے والوں نے ہیئتِ معیّنہ معہودہ پر بلا اجازتِ شارع کس طرح زیادتی کی؟! ،اسی طرح امیر معاویہ، وامامین حسنین وابن الزبیر وانس وجابر وسوید بن غفلہ وعروۃ بن زبیر رضی اللہ عنہم رکنِ

---

(۱) "الهداية"، كتاب الحجّ، باب الإحرام، الجزء الأوّل، صـ١٦٥.

(۲) "سنن أبي داود"، كتاب المناسك، باب كيف التلبيه، تحت ر: ١٨١٣، صـ٢٦٧.

عراقی وشامی کا بھی استلام کرتے [۱]، اور امیر معاویہ رضی اللہ عنہ بجواب ابنِ عباس رضی اللہ عنہ کہتے: "ليس شيء من البيت مهجوراً"[۲]. اور امیر المؤمنین عمر رضی اللہ عنہ اور ابنِ عباس رضی اللہ عنہ مکروہ فرماتے ہیں، اور یہی مذہب حنفیہ کا ہے [۳]، اسے ہیئتِ معہودہ کے مخالف اور مغیّرِ سنت سمجھتے ہیں، مجرّد ترک کو مبنٰی کراہت کا نہیں ٹھہراتے۔ ورنہ حنفیہ دیوارانِ کعبہ کی نسبت اس حکم کو کیوں قبول کرتے؟!۔

اور امام شافعی سے منقول ہے: "**مهما قبّل من البيت فحسن**"[۴].

"شرحِ منیہ" میں ہے: "(وإن زاد) في دعاء الاستفتاح بعد قوله **تعالى: "جدّك وجلّ ثناؤك" لا يمنع من الزّيادة، (وإن سكت لا يؤمر به)؛ لأنّه لم يذكر في الأحاديث المشهورة**"[۵].

"درِّ مختار" میں درباب درود لکھتے ہیں: "**وندب السيادة؛ لأنّ زيادة**

---

(۱) "عمدة القاري"، كتاب الحجّ، باب من لم يستلم إلّا الركنين اليمانين، تحت ر: ١٦٠٩، ١٨٥/٧، ١٨٦.

(۲) "صحيح البخاري"، كتاب الحجّ، باب من لم يستلم إلّا الركنين اليمانين، ر: ١٦٠٨، صـ٢٦١.

(۳) "عمدة القاري"، كتاب الحجّ، باب من لم يستلم إلّا الركنين اليمانين، تحت ر: ١٦٠٩، ١٨٦/٧.

(۴) "فتح الباري"، كتاب الحجّ، باب ما ذكر في الحجر الأسود، تحت ر: ١٥٩٧، ٥٢٥/٣.

(۵) "غنية المتملي في شرح منية المصلّي"، صفة الصّلاة، صـ٣٠٢.

أخبار بالواقع عين سلوك الأدب، فهو أفضل من تركه[1]، ذكره الرّملي الشافعي"[2].

"شرح منیہ" میں ہے: ("لا يقول: "ربّنا إنّك حميد مجيد")؛ لعدم وُروده في الأحاديث، (ولو قال) ذلك (لا بأس به)؛ إذ هو زيادة ثناء الله تعالى إلى غير ذلك"[3].

بالجملہ الفاظ واَحکامِ نصوص اگر تخصیص ان کی کسی وقت ووضع وغیرہ کے ساتھ شرع سے ثابت نہ ہو، اور مخالفتِ قیاس مورد پر مقتصر نہ کردے، عموم و اِطلاق پر رہتے ہیں، علمائے اصول خصوصیتِ سبب کا بھی اعتبار نہیں کرتے، اور احادیثِ اَحاد کو صالحِ تخصیص نہیں سمجھتے۔ ان حضرات کے خیالات کب لیاقت اس کام کی رکھتے ہیں؟! لطف یہ ہے کہ خود عموم واطلاقِ بدعت سے ہزار جگہ اِستِنا د کرتے ہیں، اور ہم سے ہر مسئلہ میں قرآن وحدیث سے تصریح، اور ہر جزئی کے جواز و اِباحت پر دلیلِ مستقل چاہتے ہیں، اور اِستِدلالِ ائمۂ دین عموم واطلاقِ آیات واحادیث سے نہیں مانتے، واہ! شاباش ان حضرات کو! بایں بضاعت مزجات تو عمومِ بدعت ودلیلِ ترک سے اِستِناد پہنچے، بعد اس کے اَور دلیلِ مستقل کی حاجت ممانعت وثبوتِ حرمت وکراہت کے لئے اصلاً باقی نہ رہی، اور اکابرِ ملت کو گنجائش اِستِناد کی نہ ہو، اور بدون تصریح کے رائے اُن کی کہ "قرآن وحدیث سے مؤید ہو" بے کار سمجھی جائے، اس تحکم وسینہ زوری کی کچھ حد ہے!.

---

(۱) "الدرّ"، كتاب الصّلاة، باب صفة الصّلاة، فصل، ۳/۳۷۶.

(۲) "نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج"، أركان الصّلاة، ۴/۳۳۰.

(۳) "الغنية"، صفة الصّلاة، صـ۳۳۶.

قاعدہ۵

فعلِ حَسن مقارنت ومجاورتِ فعلِ قبیح سے اگرحُسن اُس کا اِس کے عدم سے مشروط نہیں مذموم ومتروک نہیں ہو جاتا، حدیثِ ولیمہ میں (جس میں طعامِ ولیمہ کو شرّ الطعام فرمایا) قبولِ ضیافت کی تاکید، اور انکار پر اعتراضِ شدید ہے۔

''ردّ المحتار'' میں درباب زیارتِ قبور لکھا ہے: "قال ابن حجر في "فتاواه"(۱): "ولا تترك لما يحصل عنده من المنكرات والمَفاسد؛ لأنّ القربة لا تترك لمثل ذلك، بل على الإنسان فعلُها وإنكارُ البدع بل وإزالتُها إن أمكن". قلت: ويؤيّده ما مرّ من عدم ترك اتّباع الجنازة، وإن كان معها نساء نائحات"(۲)، انتهى ملخّصاً.

اور نیز جب عمل سنت پر بدون اِرتکابِ بدعت ممکن نہ رہے تو سنت کو ترک کریں. عبارت ''فتح القدیر'' کا: "ما تردّد بين السنّة والبدعة فتركه لازم"(۳) محمل وہ چیز ہے جو فی نفسہٖ مثل سورِ حمار مشتبہ ہو، نہ یہ کہ جس امر کے سنت وبدعت ہونے میں اختلاف ہو اُس کا ترک واجب ہے.

خود صاحبِ ''فتح القدیر'' نے محلِ اختلاف میں بارہا حکم استحباب کا دیا، اور ابو المکارم نے ''شرحِ مختصرِ وقایہ''(۴) میں ایسے مادّے میں بحوالہ امام قاضی خاں فعل کو

(۱) "الفتاوى الكبرى الفقهية"، كتاب الصّلاة، باب الجنائز، ۱/۱٦۳ ملخصاً.

(۲) "ردّ المحتار"، كتاب الصّلاة، باب صلاة الجنائز، ۵/۳٦٦.

(۳) "فتح القدير"، كتاب الصّلاة، باب سجود السهو، ۱/٤۵۵ ملتقطاً بتصرّف.

(۴) "شرح مختصر الوقاية"....

ترک سے اَولیٰ کہا(۱)، اور صلاۃِ ضحیٰ (کہ سنت و بدعت ہونے میں اختلاف ہے) بایں ہمہ کسی نے ترک اِس کا واجب نہ ٹھہرایا، بلکہ خود قائلینِ بدعت نے استحباب کی تصریح فرمائی، اور نیز قاضی خاں نے ختمِ قرآن جماعتِ تراویح میں اور دعا عند الختم کی بوجہِ استحسانِ متاخرین اجازت دی، اور ممانعت کی ممانعت کی(۲)، إلى غير ذلك من الأمثلة الكثيرة المشهورة.

اصل اس باب میں یہ ہے کہ مستحسن کو مستحسن جانے اور قبیح کی ممانعت کرے، اگر قادر نہ ہو، اُسے مکروہ سمجھے۔ ہاں اگر عوام کسی مستحسن کے ساتھ ارتکاب امرِ ناجائز کا لازم ٹھہرا لیں اور بدون اُس کے اصلِ مستحسن کو عمل ہی میں نہ لائیں، تو بنظرِ مصلحتِ حکّام شرع کو اصل کی ممانعت و مزاحمت پہنچتی ہے۔ اسی نظر سے بعض علما نے ایسے افعال کی ممانعت کی ہے، لیکن چونکہ اِس زمانہ میں خلق کی امورِ خیر کی طرف رغبت اور دین کی طرف توجہ نہیں، اور مسائل کی تحقیق سے نفرتِ کلّی رکھتے ہیں، نہ کسی سے دریافت کریں، نہ کسی کے کہنے پر عمل کرتے ہیں، ولہٰذا اکثر افعال خرابیوں کے ساتھ واقع ہوتے ہیں، اِس کے ساتھ اُن کو چھوڑ دینے سے باک نہیں رکھتے، اب اصل کی ممانعت ہی خلافِ مصلحت ہے، ولہٰذا علمائے دین نے ایسے امور کی ممانعت سے بھی (کہ فی نفسہٖ خیر اور بسبب بعض عوارضِ خارجیہ کے مکروہ ہو گئے) منع فرمایا، كما مرّ من "الدرّ المختار"(۳): "أمّا العوام فلا يمنعون من تكبير ولا تنفّل أصلاً؛

---

(۱) لم نعثر عليه.

(۲) "الفتاوى الخانية"، كتاب الصّلاة، باب افتتاح الصّلاة، فصل في قراءة القرآن خطأ، الجزء الأوّل، صـ۸۰.

(۳) أي: صـ۱۳۸۔

لقلّة رغبتهم في الخيرات"(۱).

اور اسی نظر سے ''بحر الرائق'' میں لکھا: "كسالي القوم إذا صلّوا الفجر وقتَ الطلوع لا ينكر عليهم؛ لأنّهم لو منعوا يتركونها أصلاً، ولو صلّوا يجوز عند أصحاب الحديث، وأداء الجائز عند البعض أولى من الترك أصلاً"(۲).

دیکھو ان اَطبائے قلوب نے خلق کے مرضِ باطنی کو کس طرح تشخیص اور مناسب مرض کے کیسا عمدہ علاج کیا، جزاهم الله أحسن الجزاء، برخلاف اس کے نئے مذہب کے علما مسائل میں ہر طرح کی شدّت کرتے ہیں، اور مستحسناتِ ائمۂ دین، مستحباتِ شرعِ متین کو شرک و بدعت ٹھہراتے ہیں، تمام ہمت اِن حضرات کی نیک کاموں کے مٹانے میں (جو فی الجملہ رونقِ اسلام کے باعث ہیں) مصروف ہے، اِس قدر نہیں سمجھتے کہ لوگ انہیں چھوڑ کر کیا کام کریں گے؟!، اور جو روپیہ کہ ان کاموں اور انبیا و اولیا کے اعتقاد میں صَرف کرتے ہیں وہ کس کام میں صرف ہوگا؟! ہم نے تو ان حضرات کے احتساب و نصیحت کا اثر یہی دیکھا ہے کہ مسلمانوں میں ایک نیا اختلاف اور روزمرہ کا جھگڑا فساد پیدا ہوگیا، ایک مذہب کے دو ہو گئے، کوئی کسی کو مشرک و بدعتی، اور وہ اس کو وہابی گمراہ جہنمی کہتا ہے، کسی نے مجلسِ میلاد چھوڑ کر مسجد نہیں بنوائی، یا گیارہویں اور فاتحہ کے عوض دو چار طلبۂ علم کو ایک وقت روٹی نہ کھلائی، کسی نے وہ روپیہ ناچ رنگ میں صرف کیا، اور جو عیاش نہ تھا اُس نے سوائے ڈیوڑھے پر لوگوں کو قرض دیا، سیکڑوں میں دو چار ایسے بھی سہی کہ اُنھوں نے سال میں ایک دو بار وہابی

(۱) "الدرّ"، كتاب الصّلاة، باب العيدَين، ٥/١١٨.

(۲) "البحر"، كتاب الصّلاة، ١/٤٣٧ بتصرّف.

مولویوں کو دعوت بھی کھلا دی، اپنے واسطے دین کو مٹانا، اور خلقِ خدا کو بہکانا، کس مذہب وملت میں روا ہے؟! اگر خستِ طبع اور دنائتِ صَرف کو گوارا نہیں کرتے، اور "لا تصرف" کے سوا تم نے کچھ نہیں پڑھا ہے تو یہ افعال فرض وواجب نہیں! اور نہ تم سے کوئی مواخذہ کرتا ہے! مگر دوسرے کو مانع ہونے، اور اس غرض کے لئے نئے اصول اختراع کرنے، اور نیا مذہب بنانے سے کیا فائدہ؟!۔

معاذ اللہ دنائت اور خست اس حد کو پہنچی کہ جس کام میں روپیہ کا خرچ پاتے ہیں اُس کے مٹانے میں کس درجہ اِصرار فرماتے ہیں!، صَرف کرنا تو ایک طرف، دوسروں کو خرچ کرتے دیکھ کر گھبراتے ہیں! یہی وجہ ہے کہ دَنیُّ الطبع، قاسی القلب اس مذہب کو بہت جلد قبول کر لیتے ہیں، صَرف کو تو اپنا نفس نہیں چاہتا، لوگوں کے طعن وتشنیع سے بچنے کا یہ حیلہ خوب ہاتھ آتا ہے کہ "ہم کیا کریں، ہمارے علما اِن امور کو بدعت بتاتے ہیں"، اِن صاحبوں نے بُخلِ نفس کا نام اتّباعِ سنت رکھا ہے، اور تعظیم وتکریم انبیا واولیا سے انکار کو توحید ٹھہرایا ہے۔

قاعدہ ٦

مشابہتِ کفار ومبتدعین کی ممانعت چند امور پر موقوف:

اولاً: نیت وقصدِ مشابہت؛ لأنّ الأعمال بالنيّات، ولكلّ امرء ما نوى. وفي "الأشباه": "الأمور بمقاصدها"(۱). وفي "الدرّ المختار" ناقلاً عن "البحر": "فإنّ التشبّه بهم لا يكره في كلّ شيء، بل في المذموم وفيما يقصد به التشبّه"(۲).

---

(۱) "الأشباه"، الفن الأوّل، القواعد الكلية، القاعدة الثانية، صـ۲۲.

(۲) "الدرّ"، كتاب الصّلاة، باب ما يفسد الصّلاة وما يكره فيها، ٤/٨٥.

حدیث: ((مَن تشبّه بقوم فهو منهم))[1]، اور دیگر احادیث میں جو ممانعتِ مشابہت میں ہیں جیسے حدیث: ((لیس منّا مَن تشبّہ بغیرنا)). اور: ((لا تشبّھوا بالیھود والنصاری))[2] لفظِ تشبہ وارد، خاصہ بابِ تفعّل کا تکلف، کتمرّض وتکوّف: أي: أظھر نفسَہ مریضاً وکُوفیاً ولم یکن.

بیسیوں عبادات اور صدہا معاملاتِ اہلِ اسلام وکفار مبتدعین باہم متشابہ یا متحد ہیں، مگر بدون نیت وقصدِ مشابہت باتفاقِ فریقین حرام ومکروہ نہیں ہو جاتے، بلکہ کمتر فرائض وواجباتِ اسلام ایسی مشابہت واتحاد سے پاک نظر آتے ہیں، یہاں روزہ ہے، تو ہنود برت رکھتے ہیں، اور کفار بھی اپنے معبودانِ باطل کے لئے سجدہ وطواف کرتے ہیں، اور یہ افعال مشرکانِ عرب میں خدا کے واسطے بھی رائج ومعمول تھے، اور اب بھی کفّار سجدہ وغیرہ عبادات معبودِ بحق کے واسطے بجالاتے ہیں، اور یہ عذر کہ ''حکمِ مشابہت ماورائے مشروعات کے لئے ہے'' محض ناتمام؛ کہ مشروعات سے اگر مصرَّحاتِ شرعیہ مراد، تو مجتہداتِ ائمہ دین اور امورِ مروَّجۂ عصرِ صحابہ وتابعین نقض کے لئے کافی اور مادّۂ اِشکال بدستور باقی، اور جو مطلق افعال کہ شرع سے کسی طرح ثابت ہوں مستثنیٰ، تو متنازع فیھا اُمور (جن کہ کراہت خواہ ممانعت بدلیلِ مشابہت ثابت کی جاتی ہے) مشروعات میں داخل، اور حکمِ مشابہت سے خارج ہیں، اور کلام اُن کے ثبوت میں امرِ آخر ہے۔ کلام اس میں ہے کہ خصم پر جس کے نزدیک وہ افعال مشروعات سے ہیں احتجاجِ مشابہت کے ساتھ صحیح نہیں، علاوہ ازیں اگر حکمِ

---

(۱) ''سنن أبي داود''، کتاب اللباس، باب لبس الشھرۃ، ر: ۴۰۳۱، صـ۵۶۹.

(۲) ''جامع الترمذي''، أبواب الاستیئذان والآداب، باب [ما جآء] في کراھیۃ إشارۃ الید في السّلام، ر: ۲۶۹۵، صـ۶۱۲.

مشابہت قصد ونیت وغیرہ سے مشروط نہ ہوتو اس تقدیر پر چند افعال کے سوا سب اَحکامِ شرعیہ کا غیر معقول المعنیٰ ہونا لازم آتا ہے، اور ہر زندیق وملحد کہہ سکتا ہے کہ ''جب مشابہتِ کفار تمہاری شریعت میں مطلقاً واجب الاحتراز ہے تو شارع نے اِن عبادات ومعاملات خصوصاً اَمثالِ سجدہ وغیرہ کو کس لئے جائز رکھا؟!''.

اور کلام محمد حیات سندھی مدنی رسالہ ''ردّ بدعات''(۱) میں جس سے ''غایۃ الکلام'' میں استناد ہے: "والتشبّه بالكفّار منهي عنه، وإن لم يقصد ما قصدوه"(۲)، وہ اس مقام سے کچھ علاقہ نہیں رکھتا؛ کہ قصد ما قصدوہ امرِ آخر، اور تحرّی وقصد موافقتِ افعال میں دوسری بات ہے۔ عجیب تماشا ہے، یہ حضرات مطلق مشابہت بلا قصدِ موافقت موجبِ ممانعت وکراہت ٹھہراتے ہیں!، اور ان کے ائمہ مذہب اس کا انکار اور قصد ونیت کے اعتبار کا اقرار کرتے ہیں!۔ مولائے قوم ''تنویر العینین'' میں بجواب اس اعتراض کے کہ ''رفع یدین میں فرقۂ شیعہ سے تشبیہ ہے'' لکھتے ہیں: "ترك السنّة للتحرّز عن التشبّه بالفِرق الضالّة ممنوع -إلى أن قال-: مع أنّا لا نتحرّى تشبّهَ الفِرق الضالّة، بل اتّفقت الموافقة"(۳).

اور اُن کے امامِ ثانی ''اَربعین'' میں لکھتے ہیں: ''فرستادن جنس غلہ وغیرہ از طرف نانہال مولود اگر بہ نیتِ صلہ رحم باشد جائز است -إلى أن قال-: واگر ادائے رسمِ جہالت باشد جائز نیست؛ کہ در آن تشبّہ برسمِ ہنود لازم خواہد آمد، وآن درست

(۱) ''ردِ بدعات''...

(۲) ''غایۃ الکلام''...

(۳) ''تنویر العینین''...

نیست''، قال عليه السّلام: ((مَن تشبّه بقوم فهو منهم))"[1].

پس حکمِ مخالفین برخلافِ احادیث واقوالِ علمائے دین اور اپنے ائمہ طریق کے کب قابل اِلتفات ہے؟.

دوم: جس فعل میں مشابہت واقع ہے شعارِ مذہب اُن کا ہو، صرّح به العلماء في "شرح الفقه الأكبر" لمولانا علي القاري رحمه اللّٰه: "أنّا ممنوعون من التشبيه بالكفرة وأهل البدعة في شعارهم، لا منهيون عن كلّ بدعة، ولو كانت مباحةً، سواء كانت من أفعال أهل السنّة أو من أفعال الكفرة وأهل البدعة، فالمدار على الشعار"[2].

''غرائب'' میں زنار وغیرہ علاماتِ کفر کا ارتکاب باعتقاد و بلا اعتقاد ہر طرح کفر ٹھہرا کر لکھتے ہیں: "اقتدى بسيرتهم التي لا يكون دنيا عندهم، وإنّما يكون لهواً، فإنّه لا يحكم بكفره"[3].

سوم: خصوصیت فعل کی کسی فرقۂ مخالف کے ساتھ اور ممانعت مشابہت کی اُس میں خاص اُس حالت میں متصور کہ اِحداث اُس فعل کا اُس فرقہ سے ثابت ہو، ورنہ ہمیں ترک اپنی عادت کا کہ کفارِ اہلِ بدعت بہ تقلید و اِقتدا ہماری اختیار کرلیں ضرور نہیں۔ جس طرح اب عمامہ وغیرہ ہنود میں مروّج ہوگیا، مگر تمام ملک کے اہلِ حق

---

(۱) ''اربعین''...

(۲) "منح الروض الأزهر في شرح الفقه الأكبر"، [التشبه بغير المسلمين]، صـ٤٩٦.

(۳) ''غرائب''...

اُسے بالکل ترک کردیں یہاں تک کہ اب جو کرے وہ بوجہ اس فعل کے فرقۂ مخالف میں خیال کیا جائے، اسی طرح جو فعل کسی ملک میں فرقۂ مخالف کے سوا اپنے اہلِ مذہب میں اصلاً نہ پایا جائے خصوصاً جب عامہ اہلِ ملت اُس پر تشنیع وملامت کریں، اور اجنبی لوگ مرتکِب کو خواہ مخواہ فرقۂ مخالف سے خیال کریں، جیسے جاکٹ پتلون وغیرہ کہ ان ملکوں میں انگریزوں ہی میں مروّج ہے، اور ملکِ روم میں مسلمانانِ تُرک بھی پہنتے ہیں، اس لباس کا ملکِ ہند میں پہننا بے جا، اور ملکِ روم میں جائز وروا ہے۔

چہارم: اگر عادت کفار ومبتدعین کی بدل جائے، اور اب اُن میں عادت ورواج نہ رہے، یا رواج عام ہونے سے خصوصیت اُن کے ساتھ باقی نہ رہے، یہاں تک کہ شعار اُن کا نہ سمجھا جائے، تو حکم بھی نہ رہے گا۔

قسطلانی مسئلہ طیلساں[۱] میں لکھتے ہیں: "**أمّا ما ذكره ابن القيّم من** قصّة اليهود[۲]، فقال الحافظ ابن حجر: إنّما يصحّ الاستدلال به في **الوقت الذي تكون الطيالسة من شعارهم، وقد ارتفع ذلك في هذه الأزمنة** فصار داخلاً في عموم المباح، وقد ذكره ابن عبد السّلام[۳] -رحمه الله-

---

(۱) "المواهب"، المقصد الثالث فيما فضل الله تعالى به، الفصل الثالث فيما تدعو ضرورته إليه من غزائه... إلخ، النوع الثاني في لباسه وفراشه، صفة إزاره ﷺ، ٦/٣١١.

(۲) "زاد المعاد في هدي خير العباد"، فصول في أموره الخاصة به من نسبه ... إلخ، فصل في ذكر سرويله ونعله وخاتمه وغير ذلك، ١/١٣٤.

(۳) لم نعثر عليه.

في أمثلة البدعة المباحة"[1]۔

حاصل یہ کہ حکمِ مشابہت اُس حالت میں صحیح ہوگا جب فعل فرقۂ مخالف کا ایجاد اور اب بھی اُن میں رائج و معمول ہو، اور اس کے ساتھ وہ فعل شعار و علاماتِ کفر سے ہو، اور فاعل موافقت کفار کی اُن کے شعار میں قصد کرے، اور ارتکاب غیر شعار کا (کہ کفار خواہ مبتدعین نے ایجاد کیا اور اب خاص اُنہیں میں رائج و معمول ہے) بہ قصد موافقتِ مخالفانِ مذہب گو اس فرقہ میں داخل نہ کرے، مگر معصیت و گناہ، اور بدون اس قصد کے بھی بے جا ہے، مگر اس جگہ ایک امر کا بیان ضرور ہے کہ شرعاً بعض امورِ خارجیہ کے اختلاف سے حکمِ مشابہت نہیں رہتا، تو اختلاف امورِ داخلہ سے بالا ولی نہ رہے گا، ابتدائے کار میں حضور سیدِ اَبرار ﷺ مشابہتِ اہلِ کتاب سے اِحتراز نہ فرماتے، آخر الامر اُس سے منع کیا، اور روزۂ عاشورہ کی نسبت (کہ ملتِ اسلام میں یہود سے اخذ کیا گیا) فرمایا کہ ((سالِ آئندہ زندہ رہوں گا تو نویں کا روزہ اُس کے ساتھ رکھوں گا))[2]۔

باوجود بقائے فعل کے صرف نویں کا روزہ ملانے سے مشابہت باقی نہ رہی، اور اِس قدر تغیر و اختلاف کافی ٹھہرا، تو مطلق مشابہت و لو ببعض الوجوہ خواہ اتحادِ اسم سے (اگرچہ اتفاقی ہو، اور فاعل ہزار طرح مشابہتِ کفر اور مبتدعین سے تبرا کرے) حکمِ کراہت و حرمت بلکہ کفر و شرک کا کر دینا حقیقتِ مشابہت سے غفلت، اور بلاوجہ مسلمانوں کو اِیذا پہنچانا، اور خواہ مخواہ بُرا ٹھہرانا ہے۔ اور نیز اس مقام سے ثابت

---

(۱) "فتح الباري" كتاب اللباس، باب التقنّع، تحت ر: ۵۸۰۷، ۱۰/ ۳۱۰.

(۲) "صحيح مسلم"، كتاب الصيام، باب أيّ يوم يصام في عاشوراء؟، ر: ۲٦٦۷، ص۔٤٦۳.

ہوا کہ ''مطلق مطابقت مشابہت کے لئے کافی نہیں''، اور مطابقت مجموعِ وجوہ میں غیر مقصود، اور امورِ متنازع میں غیر متحقق، تو جب تک مستدِلّین مطابقت کی تحدید وتعیین اَدلّۂ شرعیہ خواہ اقوالِ علمائے شریعت سے (کہ فہمِ شرعیات میں اُن کی رائے معتبر، اور خصم کو مسلّم ہے) ثابت نہ کردیں، استدلال احادیثِ مشابہت سے برخلافِ اَقوالِ علما اور اُن کے قاعدہ کے (کہ سابق مذکور ہوئے) خلافِ قاعدۂ مناظرہ ہے.

قاعدہ ۷

زمان ومکان کو بجہتِ اِضافت ونسبتِ شریفہ کے شرافت وبزرگی حاصل ہوتی ہے؛ کہ طاعت وعبادت اس میں زیادہ فائدہ بخشتی ہے، اور برکات وانوار مضاعف ہوتے ہیں، اور نیک کام انبیائے کرام واولیائے عظام کے حضور میں اور بعد وفات کے اُن کے مَشاہد ومزارات میں عمدہ اثر رکھتے ہیں، اور یہی حکم کل منتسِبات ومضافات کا ہے۔ بزرگی حرمین مکرمین کی بجہت اِضافت ونسبت کی طرف ذاتِ اَحدیّت وحضرتِ رسالت کے، اور زیادتِ ثواب طاعت کی اُن میں، اور اسی طرح شرفِ عصرِ نبوی اور عظمتِ اہلِ زمان اور زیادتی ثوابِ صحابۂ کرام کے بدیہیاتِ اسلام سے ہے۔

اور آیۂ کریمہ: ﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ إِذ ظَّلَمُوٓاْ أَنفُسَهُمْ جَآءُوكَ فَاسْتَغْفَرُواْ اللَّهَ وَاسْتَغْفَرَ لَهُمُ الرَّسُولُ لَوَجَدُواْ اللَّهَ تَوَّابًا رَّحِيمًا﴾[1]، میں لفظِ ﴿جاءوك﴾ سے اس مضمون کی طرف اشارہ ہے کہ حضورِ اقدس میں حاضر ہونا اور وہاں توبہ واستغفار کرنا

---

(۱) اور اگر جب وہ اپنی جانوں پر ظلم کریں تو اے محبوب تمہارے حضور حاضر ہوں اور پھر اللہ سے معافی چاہیں اور رسول ان کی شفاعت فرمائے تو ضرور اللہ کو بہت توبہ قبول کرنے والا مہربان پائیں۔ (پ ٥، النساء: ٦٤).

قبول میں اثرِ تام رکھتا ہے۔

اور نیز کریمہ: ﴿شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِيَ أُنزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ﴾(۱) سے ثابت کہ ماہِ رمضان کوشرفِ نزولِ قرآن نے عبادتِ صوم کے ساتھ مخصوص وممتاز کیا؛ کہ صلۂ موصول معنیٰ تعلیل پر دالّ "فا" ﴿فمَن شهد﴾، کی شاہد دوم مدّعیٰ ہے۔

امام رازی رحمہ اللہ تعالیٰ "تفسیرِ کبیر" میں بذیلِ کریمۂ مذکورہ لکھتے ہیں: "أمّا قوله تعالى: ﴿أُنزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ﴾، واعلم أنّ الله سبحانه لمّا خصّ هذا الشهر بهذه العبادة بيّن العلّة لهذا التخصيص، وذلك هو أنّ الله تعالى سبحانه خصّه بأعظم آيات الرّبوبية، فلا يبعد أيضاً تخصيصه بأعظم آيات العبوديّة -إلى قوله:- فثبت أنّ بين الصّوم وبين نزول القرآن مناسبة عظيمة، فلمّا كان هذا الشهر مختصّاً بنزول القرآن وجب أن يكون مختصّاً بالصّوم(۲)... إلخ۔

اور حدیث بخاری سے ثابت کہ جناب جبریل امین حضرت سید المرسلین سے ۔علیہما الصلاۃ والسلام۔ رمضان میں ہر شب ملاقات اور دورِ قرآن کرتے اور حضور ان دنوں سب ایام سے زیادہ سخاوت کی طرف متوجہ ہوتے(۳).

اور پروردگارِ عالم فرماتا ہے: ﴿وَاتَّخِذُوا مِن مَّقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلًّى﴾(۴)۔

---

(۱) رمضان کا مہینہ جس میں قرآن اترا۔ (پ ۲، البقرة: ۱۸۵).

(۲) "التفسير الكبير"، پ ۲، البقرة، تحت الآية: ۱۸۵، ۲/۲۵۱، ۲۵۲ ملتقطاً.

(۳) "صحيح البخاري"، كتاب بدء الوحي، باب كيف كان بدء الوحي إلى رسول الله ... إلخ، ر: ٦، صـ۲.

(۴) اور ابراہیم کے کھڑے ہونے کی جگہ کو نماز کا مقام بناؤ۔ (پ ۱، البقرة: ۱۲۵).

دیکھو اُس پتھر کے پاس جس پر جنابِ ابراہیم علیہ السلام نے کھڑے ہو کر کعبہ بنایا، اور حج کی اَذان دی، اور اُس پر قدم شریف کا نقش ہو گیا، کھڑے ہو کر نماز پڑھنے کا حکم ہوتا ہے.

شاہ عبدالعزیز اس آیت کی تفسیر میں لکھتے ہیں کہ ''اس پتھر کے پاس کھڑے ہونا اور عبادتِ الٰہی کرنا، گویا ابراہیم علیہ السلام کے پاس حاضر ہونا اور اُن کے سامنے خدا کی عبادت بجالانا ہے''(۱).

اور ﴿إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِن شَعَآئِرِ اللّٰهِ﴾(۲) کے ذیل میں لکھتے ہیں: ''کہ صفا مروہ کا شعائرِ الٰہی ہونا صرف بہ برکت ہاجرہ ہوا؛ کہ معیتِ خاصۂ خدا انہیں دو پہاڑوں کے درمیان اُنہیں حاصل، اور مشکل اُن کی حل ہوگئی''(۳).

اور ﴿وَقُولُواْ حِطَّةٌ نَّغْفِرْ لَكُمْ﴾(۴) کی تفسیر میں لکھتے ہیں: ''بعض اَمکنہ متبرّکہ کہ مورد نعمت ورحمتِ الٰہی ہوں، یا بعض خاندانِ قدیم اہلِ صلاح وتقویٰ ایک خاصیت پیدا کرتے ہیں؛ کہ اُن میں توبہ وطاعت مُوجبِ سرعتِ قبول ومُورِثِ ثمراتِ نیک ہے''(۵).

اور ''سورۂ قدر'' کی تفسیر میں کہتے ہیں: ''اس سورت کے مضمون سے معلوم ہوتا ہے کہ عبادات وطاعات کو بسبب اوقاتِ نیک، ومکاناتِ متبرّک، وحضور واجتماعِ

---

(۱) ''تفسیر عزیزی''....

(۲) بیشک صفا اور مروہ اللہ کے نشانوں سے ہیں۔ (پ ۲، البقرة: ۱۵۸).

(۳) ''تفسیر عزیزی''....

(۴) اور کہو: ہمارے گناہ معاف ہوں ہم تمہاری خطائیں بخش دیں گے۔ (پ ۱، البقرة: ۵۸).

(۵) ''تفسیر عزیزی''....

صالحین ثواب وبرکات میں زیادتی حاصل ہوتی ہے"(١)۔

وقال اللہ عزوجل: ﴿إِنَّ آيَةَ مُلْكِهِ أَن يَأْتِيَكُمُ التَّابُوتُ فِيهِ سَكِينَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَبَقِيَّةٌ مِّمَّا تَرَكَ آلُ مُوسَى وَآلُ هَارُونَ تَحْمِلُهُ الْمَلآئِكَةُ﴾(٢)۔

مفسرین کہتے ہیں: "اُس تابوت میں موسیٰ اور ہارون کے تبرکات تھے، بنی اسرائیل لڑائی کے وقت اُس سے تبرک وتوسُّل کرتے، اور اُس کی برکت سے ہمیشہ فتح پاتے، اسی طرح بہت احادیثِ صحیحہ اس مدّعا پر صریح دال کہ اوقاتِ متبرکہ میں اہتمامِ حسنات زیادہ فائدہ رکھتا ہے"(٣).

اورحدیث نَسائی: ((خير يوم طلعت فيه الشمس يوم الجمعة فيه خلق آدم))(٤)۔

اوراکثر احادیث سے کہ درباب دُرودِ جمعہ وارد، اُس کے ساتھ یہ بات بھی

---

(١) "تفسیر فتح العزیز"، پ٣٠، القدر، ص٢٥٨.

(٢) اس کی بادشاہی کی نشانی یہ ہے کہ آئے تمہارے پاس تابوت جس میں تمہارے رب کی طرف سے دلوں کا چین ہے، اور کچھ بچی ہوئی چیزیں معزز موسیٰ اور معزز ہارون کے ترکہ کی، اٹھاتے لائیں گے اسے فرشتے۔ (پ ٢، البقرة: ٢٤٨).

(٣) "معالم التنزيل"، پ ٢، البقرة تحت الآية: ٢٤٨، ١/٢٢٩، "لباب التأويل في معاني التنزيل"، پ ٢، البقرة تحت الآية: ٢٤٨، ١/١٨٨، و"التفسير الكبير"، پ ٢، البقرة تحت الآية: ٢٤٨، ٢/٥٠٦.

(٤) "سنن النسائي"، كتاب الجمعة، باب ذكر فضل يوم الجمعة، ر: ١٣٦٩، الجزء الثالث، صـ٨٩.

ظاہر کہ ولادتِ انبیا اوروقائع عظیمہ سے زمانہ کو ایک خاصیت وامتیاز حاصل ہوجاتا ہے، اوروہ خاصیت اس کے اَمثال ونظائر میں ہمیشہ باقی رہتی ہے جس کی وجہ سے عبادت اورنیکی اُن میں زیادہ فائدہ بخشتی ہے.

حدیثِ مسلم میں ہے کہ حضور بروز دوشنبہ روزہ رکھتے، کسی نے اُس کی وجہ دریافت کی، فرمایا: ((فيه ولدت وفيه أنزل عليّ))[1]۔

ملاعلی قاری ((فيه ولدت وفيه هاجرت)) کے ذیل میں لکھتے ہیں:

"وفي الحديث دلالة على أنّ الزمان يتشرّف لما يقع فيه وكذا المكان"[2].

اورامام نووی[3] وغیرہ[4] بھی احادیث سے اس مطلب کوثابت کرتے ہیں، اور''صحیح مسلم شریف'' میں عتبان بن مالک رضی اللہ عنہ سے روایت ہے:

"أصابني في بصري بعض شيء فبعثت إلى النبي ﷺ أنّي أحبّ أن تأتيني وتصلّي لي في منزلتي فأتّخذه مصلّى"[5]، وفي رواية: "فخطّ لي

(۱) "صحيح مسلم"، كتاب الصيام، باب استحباب صيام ثلاثة أيّام من كلّ شهر، وصوم يوم عرفة، وعاشوراء والاثنين والخميس، ر: ٢٧٥٠، صـ٤٧٨.

(۲) "المرقاة"، كتاب الصّوم، باب صيام التطوع، الفصل الأوّل، ٤/٥٤٣۔ (لكن فيه تحت الحديث ((فيه ولدتُ وفيه أنزل عليّ))۔

(۳) لم نعثر عليه.

(۴) لم نعثر عليه.

(۵) "صحيح مسلم"، كتاب الإيمان، باب الدليل على أنّ من مات على التوحيد دخل الجنّة قطعاً، ر:١٤٩، صـ٣٨ بتصرّف.

خطّا''(١).

امام نووی شرح میں کہتے ہیں: ''صالحین اور اُن کے آثار سے تبرک اور اُن کے نماز پڑھنے کی جگہ نماز پڑھنا اس حدیث کے فوائد سے ہے''(٢).

''صحیح بخاری شریف''میں موسیٰ بن عقبہ سے روایت کیا: ''میں نے سالم بن عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہم کو نماز کے لئے تحریٔ بعض اَما کن کرتے دیکھا''، اور فرماتے کہ ''میرے باپ بھی ان مقامات میں نماز پڑھتے؛ کہ حضور کو پڑھتے دیکھا تھا''(٣)۔

امام عینی اس کی شرح میں کہتے ہیں: "الوجه الثاني في بيان وجه تتّبع ابن عمر -رضي الله عنه- المواضع التي صلّى فيها النّبي ﷺ، وهو أنّه يستحبّ التتّبع لآثار النّبي ﷺ والتبرّك بها، ولم يزل النّاس يتبرّكون بآثار الصالحين"(٤).

امام احمد ''مسند'' میں ام المؤمنین عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے روایت کرتے ہیں: "أنّ أبا بكر لمّا حضرته الوفاةُ قال: "أيّ يوم هذا؟" قالوا: يوم الاثنين،

---

(١) "معرفة الصحابة"، باب العين، ر: ٢٣٣٣، عتبان بن مالك الأنصاري الخزرجي، ر: ٥٥٨٠، ٤/٥٨.

(٢) "شرح صحيح مسلم"، كتاب الإيمان، باب الدليل على أنّ من مات على التوحيد دخل الجنّة قطعا، الجزء الأول، صـ٢٤٤.

(٣) "صحيح البخاري"، كتاب الصّلاة، باب المساجد التي على طرق المدينة والموضع التي صلّى فيها النّبي ﷺ، ر: ٤٨٣، صـ٨٣.

(٤) "عمدة القاري"، كتاب الصّلاة، باب المساجد التي على طرق المدينة والموضع التي صلّى فيها النّبي ﷺ، ٣/٥٦٨ بتصرّف.

قال: ”فإن متُّ من ليلتي فلا تنتظروا في الغد؛ فإنّ أحبّ الأيّام والليالي إليّ أقربها من رسول الله ﷺ))[1].

”استیعاب“ میں صدیقہ رضی اللہ عنہا سے منقول کہ آپ اپنے اہل کی عورتوں کا شوہروں کے ساتھ زفاف ہوناشوّال میں دوست رکھتیں، اورفرماتیں: ”هل كان في نسائه عنده أحظى منّي وقد نكحني وابتني بي في شوّال))[2].

”طحطاوی“، ”منہاج حلیمی“[3] و”شعب الایمان“[4] بیہقی سے نقل کرتے ہیں: ”أنّ الدّعاء مستجاب يوم الأربعاء بعد الزّوال قبل وقت العصر؛ لأنّه ﷺ استجيب له على الأحزاب في ذلك اليوم، وكان جابر يتحرّى ذلك في مهمّاته، وذكر أنّه ما بدئ شيء يوم الأربعاء إلّا تمّ، فينبغي البداية بنحو التدريس فيه“[5]... إلخ۔

شعرانی ”کشف الغمہ“ میں لکھتے ہیں: ”وكانت الصحابة -رضي الله

---

(۱) ”المسند“، مسند أبي بكر الصديق، ر: ٤٥، ١/٢٩، ٣٠.

(۲) ”الاستيعاب في معرفة الأصحاب“، كتاب النساء، باب العين، ر: ٤٠٢٩، ١٨٨٢/٤.

(۳) ”منہاج حلیمی“....

(۴) ”شعب الإيمان“، الباب الثالث والعشرون من شعب الإيمان وهو باب في الصيام، صوم شوال والأربعا، والخميس، والجمعة، ر: ٣٨٧٤، ٣/١٤٢٠.

(۵) ”حاشية الطحطاوي على الدر المختار“، كتاب الحظر والإباحة، فصل في البيع، ٤/٢٠٢ بتصرّف.

تعالی عنهم- يتبعون آثارَ النّبي ﷺ"[1] ... إلخ.

"جذب القلوب" میں ہے کہ "ایک روز امیر المؤمنین عمر رضی اللہ عنہ مسجدِ قبا میں آئے، فرمایا: "خدا کی قسم میں نے پیغمبر ﷺ کو دیکھا کہ خود بدولت اس مسجد کی تعمیر میں اپنے یاروں کے ساتھ پتھر ڈھلواتے تھے، اگر یہ مسجد عالَم کے کسی کنارے پر ہوتی، ہم اُس کی طلب میں کس قدر مسافتِ دراز طے کرتے!"، پھر آپ نے شاخہائے خرما کی جھاڑو بنا کر اس مسجد کو اپنے ہاتھ سے جھاڑا[۲]۔

باقی رہے اقوال وافعالِ ائمہ دین وعلمائے محققین، سو امام عینی "شرح صحیح بخاری" میں لکھتے ہیں: "تبرک بمواضع صالحین عہدِ صحابہ وتابعین سے مستمر رہا ہے"[۳]۔ اور امرِ مستمر میں اِحاطہ اور استیعابِ اقوال وافعال جس قدر دشوار ہے ہر شخص جانتا ہے، مگر چند اقوال مستندین ومنکرین سے نقل کر دینا مناسب۔

شاہ ولی اللہ صاحب "ہمعات" کی بحثِ طہارت میں لکھتے ہیں: "حقیقتِ طہارت منحصر نیست در غسل ووضو، بلکہ بسیار چیز ہا در حکمِ وضوو غسل ہستند، چنانچہ صدقہ دادن وفرشتگان وبرزگان را بخوبی یاد کردن در مواضع متبرکہ ومساجدِ معظّمہ ومشاہدِ سلف معتکف شدن"[۴]۔۔۔ الخ.

---

(۱) "كشف الغمّة"، كتاب الصّلاة، باب آداب الصّلاة وبيان ما ينهى عنه فيها وما يباح، الجزء الأول، صـ ۱۱۷.

(۲) "جذب القلوب"، باب ۹، مسجد قباء... الخ، ص ۱۷۸۔

(۳) "عمدة القاري"، كتاب الصّلاة، باب المساجد التي على طرق المدينة والمواضع التي صلّى فيها النّبي ﷺ، ۳/۵٦۸ بتصرّف.

(۴) "ہمعات"، ہمعہ ۹، ص ۴٦ ملتقطاً بتصرف۔

شاہ عبد العزیز صاحب ''تفسیر عزیزی'' میں لکھتے ہیں: ''در عشرۂ محرم ثواب بحساب صبر ورنجی کہ شہداء درراہِ خدا کشیدہ اند دریں ایام بارواحِ مقدس آنہا نازل میشود''(۱)۔

﴿صِرَاطَ الَّذِيْنَ أَنعمتَ عَلَيُهِمُ﴾(۲) کی تفسیر میں فرماتے ہیں: ''کلام وانفاس وافعال ومکانات اور مصاحبوں اور اولا دونسل زائرین میں برکت پے در پے ظاہر ہوتی ہے''(۳)۔

اور فضائلِ وقتِ چاشت میں کلام کرنا حق تعالیٰ کا حضرت موسیٰ علیہ السلام سے، اور ایمان لانا سحرۂ فرعون کا شمار کر کے لکھتے ہیں: ''پس اس وقت نورِ حق ظلمات باطلہ پر علیٰ وجہ الکمال غالب آیا، کہ امتِ سابقہ میں اثر اُس کا ظاہر ہوا''(۴)۔

اور خصوصیاتِ شبِ قدر میں کہتے ہیں: ''یہ رات چند جہات سے شرف رکھتی ہے -إلى أن قال:- تیسرے: نزولِ قرآن اس رات واقع ہوا، اور یہ ایسا شرف ہے کہ نہایت نہیں رکھتا، چوتھے: پیدائش فرشتوں کی بھی اس رات میں ہے''(۵)۔

''شرح صحیح بخاری'' میں شیخ زین الدین رحمہ اللہ سے نقل کرتے ہیں: ''أمّا تقبيل الأماكن الشريفة على قصد التبرّك وكذلك تقبيل أيدي الصالحين وأرجلهم فهوحسن محمود باعتبار القصد والنيّة. وقد سأل أبو هريرة -رضي الله عنه- الحسنَ -رضي الله عنه- أن يكشف له المكان الذي قبّله

(۱) ''تفسیر عزیزی''....

(۲) ان لوگوں کا راستہ جن پر تو نے انعام کیا۔ (پ ۱، الفاتحة: ٦).

(۳) ''تفسیر عزیزی''....

(۴) ''تفسیر عزیزی''....

(۵) ''تفسیر فتح العزیز''، پ۳۰، القدر: ۲۵۸۔

رسولُ اللّٰه من سرّته، فقبّله تبرّكاً بآثاره وذرّيّته عليه السّلام".

وقدكان ثابت البناني -رحمه اللّٰه- لا يدع يد أنس حتّى يقبّلها ويقول: يد مسّت يد رسول اللّٰهﷺ". وقال أيضاً: أخبرني الحافظ أبو سعيد بن العلاء، قال: رأيت في كلام أحمد بن حنبل -رضي اللّٰه عنهم- في جزء عليه خطّ ابن ناصر وغيره من الحفّاظ: أنّ الإمام أحمد سئل عن تقبيل آثار النّبي -صلّى اللّٰه عليه وسلّم- وتقبيل منبره فقال: لا بأس به، فرأيناه للشيخ ابن تيمية فصار يتعجّب من ذلك، وقال: أيّ عجب في ذلك، وقد روينا عن الإمام أحمد أنّه غسل قميصاً للشافعي وشرب الماء الذي غسله به، وإذا كان هذا تعظيمه لأهل العلم فكيف بآثار النّبي صلّى اللّٰه عليه وسلّم!. ولقد أحسن مجنون ليلى حيث يقول:

أمر على الديار ديار ليلى	أقبل ذا الجدار وذا الجدارا
وما حبّ الديار شغفن قلبي	ولكن حبّ من سكن الديارا

قال المحبّ الطبري: "يمكن أن يستنبط من تقبيل الحجر واستلام الأركان جواز تقبيل ما في تقبيله تعظيم اللّٰه تعالى؛ فإنّه إن لم يرد فيه خبر بالندب لم يرد بالكراهة أيضاً. وقال: قد رأيت في بعض تعليق جدّي محمد بن أبي بكر عن الإمام محمد -رحمه اللّٰه- أنّ بعضهم كان إذا رأى المصاحف قبّلها، وإذا رأى أجزاء الحديث قبّلها، وإذا رأى قبور الصالحين قبّلها، قال: ولا يبعد هذا في كلّ ما فيه تعظيم اللّٰه تعالى، واللّٰه تعالى أعلم [1].

(١)"عمدة القاري"، كتاب الحجّ، باب ما ذكر في الحجر الأسود، تحت ر: ١٥٩٧، ٧/١٦٦، ١٦٧ ملتقطاً بتصرّف.

اور علمائے دین تشرفِ ماہ ربیع الاول شریف کی بجہت ولادتِ باسعادت اور زیادتِ حسنات وخیرات کے اس ماہ مبارک میں بتصریح قائل ہیں، یہاں تک کہ علامہ ابن الحاج بھی (جن سے منکرین خاص مسئلہ مولِد میں استِنادکرتے ہیں) اس امر کے معترف اورمُقِر ہیں۔مگر پورے کلام کے ساتھ دیکھنا اورکسی کی پوری بات ماننا نصیبِ اَعدا اس فرقہ کے حصہ میں نہیں آیا، اکثر متکلمین اُن کے برسبیلِ تنزل خاص اَزمنۂ وقوعِ امورِ شریفہ کو فضل وشرف کے ساتھ مخصوص اور اُن کے اَمثال ونظائر سے بالکل مسلوب سمجھتے ہیں، اور تغلیطِ عوام کے لئے شرفِ عیدَین سے جواب دیتے ہیں کہ ''فضل وشرف اِن کا باعتبار تجدُّدِ نعمت کے ہے، کلام اس میں ہے کہ بدونِ تجدُّد مابہ الشرف کے اَمثال ونظائر کو باآنکہ صدہاہزارہابرس کافصل اصل سے رکھتے ہیں، شرف کس طرح حاصل ہوا''؟۔جس حالت میں اشاراتِ متون وتصریحاتِ حدیث واقوال وافعالِ صحابہ وتابعین وائمہ واکابر علمائے دین سب اس مسئلہ میں کہ اَمثال ونظائر بھی شرفِ اصل سے مشرف ہوجاتے ہیں متوافق، اور علمائے سابقین کتاب وسنت سے اسے ثابت کرتے ہیں، تو اِن مدّعیانِ خامکار کا انکار، یا اُن کے مستندین کے مضطرب کلمات کب قابلِ اِلتفات ہیں؟!، اس سے یک لخت اِعراض اور اپنے خیالات یا ایسے اقوالِ شاذّہ پر کہ صریح مخالفِ حُجَجِ شرعیہ واقع اس درجہ اِصرار کب جائز ہے؟!۔

اور سنئے! جب کوئی متکلم اُس فرقہ کے جواب کی طرف متوجہ ہوتے ہیں توعیدَین کے سوا کچھ نظرنہیں آتا، کہتے ہیں: ''شرفِ عیدَین بسبب اصل کے نہیں بلکہ بوجہ تجدُّدِ نعمت کے''، اور یومِ جمعہ سے آنکھیں بند کرلیتے ہیں، جس کی بزرگی بجہت وقائع کے (کہ غیر متجدِّد ہیں) احادیث میں مصرَّح۔

اور نیز امام قسطلانی ''مواہب'' میں لکھتے ہیں: ''والجواب أنّ يوم الجمعة يوم الكمال والتمام، وحصول الكمال والتمام يوجب الفرح الكامل والسرور العظيم، فجعل الجمعة يوم العيد أولى من هذا الوجه''(١).

اسی طرح ذکر عدمِ قرارِ زمان کا اس مبحث میں، اور استناد ''تحفہ اثنا عشریہ'' سے اس باب میں بے جا، مطلب صاحبِ ''تحفہ'' کا وہ ہرگز نہیں جو اِن بزرگواروں نے سمجھا ہے؛ کہ اُنہوں نے تفسیر وغیرہ اپنی تحریرات میں بہت جگہ (جن میں بعض کا ذکر ابھی گزرا) شرفِ اصل نظائر و اَمثال کے لئے بتصریح ثابت کیا ہے.

اور مولوی شاہ رفیع الدین صاحب رسالہ ''مسائل'' میں لکھتے ہیں: ''زمانہ اگرچہ سیال غیر قار است، اما آنچہ بآں تقدیر کردہ میشود زمان را از شب و روز و ماہ و سال آنہا راشرعاً و عرفاً دورہ مقرر است، چوں یک دورہ تمام میشود باز از سرِ شروع میشود و بہ ہمیں حساب رمضان شہرِ صوم و ذی الحجہ شہرِ حج و ہم چنیں شہور دیگر را در دورۂ حکمِ اتحاد بانظیر دادہ می شود، چنانکہ در حدیث است کہ یہود عرض کردند در حضورِ جنابِ نبوت کہ حق تعالیٰ نجات حضرت موسیٰ علیہ السلام و غرق فرعون در ایں روز کردہ است، برائے شکرانہ روزہ میگیریم، جناب نبوت فرمودند: ((نحن أحقّ من تبع بموسى فصام يوم عاشورا وأمر النّاس بصيامه))، و نیز حضرت وی ﷺ بلال را وصیت کردند بصومِ روزِ دوشنبہ فرمودند: ((فيه ولدتُ وفيه أنزل عليّ، وفيه هاجرتُ،

---

(١) ''المواهب''، المقصد الثامن في طبه ﷺ للذوي الأمراض والعاهات، النوع الثالث في طبه عليه الصّلاة والسّلام بالأدوية المركبة من الإلهية والطبيعية، الفصل الخامس فيما كان ﷺ يقوله بعد انصراف من الصّلاة، الباب الثاني في ذكر صلاته ﷺ الجمعة، ١٠/٤٨٤ بتصرّف.

وفيه أموت))"[1] ... إلخ.

بالجملہ مشرف وممتاز ہونا زمان ومکان کا بجہت وقوعِ امورِ شریفہ ووقائع عظیمہ کے اور باقی رہنا فضل وشرف کا اَمثال ونظائرِ زمان میں، اسی طرح شرافت وبزرگی ہر اُس چیز کی جو حضرتِ اَحدیّت اور انبیا علیہم السلام اوراولیائے کرام سے ایک خاص تعلق ونسبت رکھتی ہو، کتاب وسنت واقوال وافعالِ صحابہ وعلمائے ملت سے اس طرح ثابت ہے کہ اگر کوئی قول کسی کا اس کے خلاف مُوہم بھی ہو، اصلاً قابلِ لحاظ واعتبار نہیں، باوجود اس کے کلام بعض متکلمینِ مذہبِ جدید کا محض مکابرہ وعناد ہے، والله يهدي مَن يشاء إلى سبيل الرشاد.

قاعدہ ۸

تعاملِ خواص وعوامِ اہلِ اسلام اصلِ شرعی ہے، کتبِ فقہ میں صدہا جزئیات اس سے متفرع، اور بہت امورِ دینی اس پر مبنی، قال الله عزّ وجلّ: ﴿وَمَن يُّشَاقِقِ الرَّسُولَ مِن بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدىٰ وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيْلِ الْمُؤْمِنِيْنَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلّٰى وَنُصْلِهِ جَهَنَّمَ وَسَاءَتْ مَصِيْراً﴾[2]۔

اوراس میں شک نہیں کہ جو امر مسلمانوں میں مروّج اُسے طریقِ مسلمین اورروشِ مؤمنین کہنا بجا، كما في "الدرّ المختار": "وجاز قيد العبد تحرّزاً عن

(۱) "مسائل"....

(۲) اور جو رسول کا خلاف کرے بعد اس کے کہ حق راستہ اس پر کھل چکا اور مسلمانوں کی راہ سے جدا راہ چلے، ہم اسے اس کے حال پر چھوڑ دیں گے، اور اسے دوزخ میں داخل کریں گے، اور کیا ہی بری جگہ پلٹنے کی۔ (پ ٥، النساء: ١١٥).

التمرّد والآباق، وهو سنّة المسلمين في الآفاق[1]، وفي "بستان الفقه" لأبي الليث -رحمه الله- في مسألة كتابة العلم: "ولأنّهم توارثوا ذلك فصار ذلك سبيل المسلمين، وسبيل المسلمين حقّ"[2]۔

اور حدیث ''ابنِ ماجہ'' میں ہے: ((اتّبعوا السواد الأعظم؛ فإنّه مَن شذّ شذّ في النّار))[3].

امام اعظم رحمہ اللہ اکثر مسائل میں عُرف و عادتِ اہلِ اسلام پر اعتبار کرتے ہیں، ''ہدایہ'' میں: "ما لم ينصّ عليه فهو محمول على عادات النّاس"[4].

اور نیز اُس میں ہے: "لأنّه هو المتعارف فينصرف المطلق إليه"[5].

اور بنا اَیمان، ونذور، ووصایا، واوقاف کی تو اِسی پر ہے، اور در بابِ مہر قولِ محقّق حنفیہ کا یہی قرار پایا ہے کہ بصورتِ عدمِ تعجیل وتاجیل قدرِ متعارف ہی معتبر ہے، اور امرِ تعظیم، وتوقیر، وتوہین، وتحقیر میں بھی بالکلّیہ عادتِ قوم ورواجِ دِیار ہی کا اعتبار ہے۔ عرب میں باپ اور بادشاہ وعالم کو لك ومنك وبك وإليك کے ساتھ خطاب کرتے ہیں، جس کا ترجمہ ''تُو'' ہے، اِن دِیار میں کسی معظّم کو ''تُو'' کہنا گناہ اور ہمسر

(۱) "الدرّ"، كتاب الحظر والإباحة، فصل في البيع، ۵/۲۵۲.

(۲) "بستان الفقه"...

(۳) "المشكاة"، كتاب الإيمان، باب الاعتصام بالكتاب والسنّة، الفصل الثاني، ر: ۱۷٤، ۱/۹۷ نقلاً عن ابن ماجة.

(۴) "الهداية"، كتاب البيوع، باب الربا، الجزء الثالث، صـ٦٣.

(۵) "الهداية"، كتاب البيوع، الجزء الثالث، صـ٢٤ بتصرّف.

کو بھی اس طرح خطاب کرنا بے جا ہے۔ اسی طرح عرب میں تعظیم بالقیام کا رواج عام نہ تھا، بخلاف اِن بلاد کے کہ اگر اِن ملکوں میں معظّمین کی قیام کے ساتھ تعظیم نہ بجالائے گا، عند الشرع وعند الخلق مُلام ہوگا، ونیز اُس کے ترک میں بلاضرورتِ شرعیہ مسلمان کا دل دکھانا، اور عوام کی نظر میں اُس معظّم کو حقیر ٹھہرانا، یا اُسے اپنی پر خاش وایذا پر آمادہ کرنا ہے، یہ سب امور شرعاً وعقلاً بے جا ہیں۔ اور نیز موافقت باعثِ اِسرار والفت ہے؛ کہ مرادِ شارع اور شرعاً مطلوب ہے، اور مخالفت مُوجبِ وحشت اور بلاوجہِ شرعی اہلِ اسلام سے ناروا ہے، ولہٰذا علمائے اَعلام آداب واخلاق میں ہر مجلس سے موافقت غیرِ منہی عنہ میں پسند فرماتے ہیں، اور مخالفت کو بے جا ٹھہراتے ہیں.

امام غزالی نے ادبِ خامس ''اِحیاء العلوم'' میں اسے نہایت تصریح سے بیان فرمایا ہے[1]، اور حدیث: ((خالِقوا النّاس بأخلاقهم))[2] سے استنا دکیا ہے، اور ''عین العلم'' میں تو بطور قاعدہ کلیہ کے لکھا ہے: ''والأسرار بالمساعدة فيما لم ينه عنه، وصار معتاداً في عصرهم حسن، وإن كان بدعةً''[3].

اور بتصریحِ متکلم قنوجی[4] خیریتِ اہلِ قرن بدون خیریتِ خُلق وسیرت غیر متصور، تو کریمہ:

---

(۱) ''إحيا العلوم'' كتاب آداب السماع والوجد، الباب الثاني في آثار السماع وآدابه وفيه مقامات ثلاثة، المقام الثالث من السماع، الآدب الخامس، ۲/۳۳۱.

(۲) ''المستدرك''، كتاب معرفة الصحابة، ر: ٥٤٦٤، صـ۲۰۱۹.

(۳) ''عين العلم''، الباب التاسع في الصمت وآفات اللسان، ۱/۵۰۹، ۵۱۰.

(۴) ''غایۃ الکلام''...

﴿وَكَذٰلِكَ جَعَلۡنَاكُمۡ أُمَّةً وَّسَطاً لِّتَكُونُوۡا﴾... إلخ[1]، اورآیت سراپابشارت: ﴿كُنتُمۡ خَيۡرَ أُمَّةٍ﴾... إلخ[2] بھی اِثباتِ مدّعیٰ میں کافی۔

''برجندی''[3] میں مذکور: ''العُرف أيضاً حجّة بالنصّ، قال: ما رآه المسلمون''[4]... إلخ.

اور بہت علمائے دین اکثر معمولات ومقبولاتِ مسلمین کو بربنائے تعامُل جائز ومستحسن ٹھہراتے ہیں، اورملا علی قاری [5] اورمحمد بن برہمتوشی [6] وغیرہما بعض امورکوبعد اعتراف اس کے کہ بدعت ہے، بدلیل اُس اثرِ ابنِ مسعود رضی اللہ عنہ کے مستحسن ٹھہراتے ہیں.

''درِّ مختار'' میں قرأتِ فاتحہ بعد از نماز بغرض مہمات کوبدعت کہہ کر اپنے استاد سے بربنائے عادت استحباب اُس کانقل کیا[7]، اور''تجنیس''[8] وغیرہ بہت

---

(۱)اور بات یونہی ہے کہ ہم نے تمھیں کیاسب امتوں میں افضل۔ (پ ۲، البقرة: ۱٤۳).

(۲)تم بہتر امت ہو۔ (پ ٤، آل عمران: ۱۱۰).

(۳) ''شرح النقاية''، كتاب البيع، فصل الربا، الجزء الثالث، صـ۳۱ بتصرّف.

(٤) ''المعجم الأوسط''، باب الزاي، من اسمه زكريّا، ر: ۳٦۰۲، ۲/۳۸٤.

(٥) ''المرقاة''، كتاب المناسك، باب حرم مكة حرسها اللّٰه تعالى، الفصل الثاني، تحت ر: ۲۷۲٥، ٥/٦۰۲.

(٦) لم نعثر عليه.

(۷) ''الدرّ''، كتاب الحظر و الإباحة، فصل في البيع، ٥/۲۷۲.

(۸) ''التجنيس و المزيد''، كتاب الصلاة، باب الجمعة، ۲/۲۲۱.

کتابوں میں ذکرِ خلفائے راشدین وعمّین مکرمین کو بآنکہ قرونِ ثلاثہ میں رواج نہ تھا، بوجہِ توارُث مستحسن کہا[۱]، اور مجدّد الفِ ثانی رحمۃ اللہ علیہ نے تو اس امر کی نہایت تاکید فرمائی[۲].

اسی طرح تلاوت کریمہ: ﴿إِنَّ اللّٰهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالإِحْسَانِ﴾[۳]... إلخ۔

امیر المؤمنین عمر بن عبد العزیز رحمۃ اللہ علیہ نے بجائے سب اہلِ بیت کہ عادت بنی امیّہ کی خطبہ میں تھی مقرر کی، اور ملا علی قاری رحمہ اللہ نے بدلیل اثرِ مذکور اُسے سنت مستحبہ کہا[۴]، بعض فقہا[۵] نے تکبیر بعد از عید کی نسبت توارُثِ مسلمین کا دعویٰ کرکے لکھا: "فوجب اتّباعهم، وعليه البلخيّون"، كما في "الدرّ المختار"[۶].

---

(۱) "ردّ المحتار"، كتاب الصّلاة، باب الجمعة، ٥/٤٢، ٤٣، و"مراقي الفلاح شرح نور الإيضاح"، كتاب الصّلاة، باب الجمعة، صـ١٩٣، و"الهندية"، كتاب الصّلاة، الباب السادس عشر في صلاة الجمعة، ١/١٤٧.

(۲) "مکتوباتِ شریف"، مکتوب پانزدہم، حصہ ششم، ۲/۴۱۔

(۳) ترجمہ: بیشک اللہ حکم فرماتا ہے انصاف اور نیکی کا۔ (پ ١٤، النحل: ٩٠).

(۴) "المرقاة"، كتاب الصّلاة، باب الجمعة، الفصل الأول، تحت ر: ١٣٨٥، ٣/٤٨٠.

(۵) "البحر"، كتاب الصّلاة، باب صلاة العيدَين، ٢/٢٨٩، و"غنية ذوي الأحكام"، كتاب الصّلاة، باب صلاة العيدَين، ١/١٤٦.

(٦) "الدرّ"، كتاب الصّلاة، باب العيدَين، ٥/١٥٠.

"کافی" میں ہے: "قولنا أقرب إلى عرف ديارنا فيفتى به"[1].

اور امام سخاوی و امام جزری نے مسئلہ مولِد میں تعامُل سے احتجاج کیا[2].

امام صدر کبیر "محیطِ برہانی" میں لکھتے ہیں: "لا يكره الاقتداء بالإمام في النوافل مطلقاً نحو القدر، والرغائب، وليلة النصف من شعبان، ونحو ذلك؛ لأنّ ما رآه المسلمون حسناً، فهو عند الله حسن، خصوصاً إذا استمرّ في بلاد الإسلام والأمصار؛ لأنّ العُرف إذا استمرّ نزل منزلةَ الإجماع، وكذا العادة إذا استمرّت واشتهرت، وفي أكثر بلاد الإسلام يصلّون الرغائب مع الإمام، وصلاة ليلة القدر ليالي رمضان، ولم يشتهر أنّ النّبيﷺ صلّى ليلةَ النصف من شعبان، وليلةَ القدر، والرغائبَ، ومع ذلك صلّى المؤمنون مع الجماعة في أكثر أمصار الموحِّدِين، وبلادهم وما رآه المسلمون حسناً... إلخ.

وفي تلك الصّلاة مع الجماعة مَصالح وفوائد نحو رغبات المؤمنين في تلك الصّلاة وإعطاء الصّدقات من الدراهم، والأطعمة، والحلاوي وغير ذلك، ومنع بعض الفضلاءِ ذلك، لكن إفسادهم أكثر من اصلاحهم؛ لأنّ في المنع منع الصّدقات، ومنع رغبة النّاس عن الحضور في الجماعات، وذلك ليس مرضياً عقلاً وسمعاً، ومَن أفتى بذلك فقد أخطأ في دعواه[3]... إلخ ملخّصاً.

---

(۱) "الكافي"....

(۲) "سبل الهدى والرَّشاد"، الباب الثالث عشر في أقوال العلماء... الخ، ۱/۳٦۲.

(۳) "المحيط البرهاني"....

''شرح نقایہ'' میں ہے: "لا يكره الاقتداء بالإمام في القدر والرغائب والنصف من شعبان؛ لأنّ ما رآه المسلمون"... إلخ[1].

اور ''عینی شرح کنز'' میں رومال کے مسئلہ میں تعامُل سے استِنادکرتے ہیں[2].

علامہ شامی لکھتے ہیں: "هذا ما صحّح المتأخّرون لتعامُل المسلمين"[3].

اور امام عینی ''شرح ہدایہ'' میں درباب عدمِ ارسالِ صیدمحرم لکھتے ہیں: "وبذلك جرت العادة الفاشية، وهي من إحدى الحجج التي يحكم بها قال عليه السّلام: ((ما رآه المسلمون حسناً فهو عند الله حسن))"[4].

'' الاشباہ والنظائر'' میں ہے: "إنّما تعتبر العادة إذا اطّردت أو غلبت"[5].

''ہدایہ'' میں ہے: "ومَن أطلق الثمن كان على غالب نقد بالبلد؛ لأنّه المتعارف، قال بعض العلماء أيضاً: العادة الفاشية مثل الإجماع

---

(۱) "شرح النقاية"....

(۲) "رمز الحقائق شرح كنز الدقائق"، كتاب الكراهية، فصل في اللبس، صـ۳۵۰.

(۳) "ردّ المحتار"، كتاب الحظر والإباحة، فصل في اللبس، ۲۳۲/۵.

(۴) "البناية شرح الهداية"، كتاب الحجّ، باب الجنايات، فصل في الجناية على الصيد، ۳۵۲/٤ بتصرّف.

(۵) "الأشباه"، الفن الأوّل: القواعد الكلية، القاعدة السادسة: العادة محكمة، صـ۱۰۳.

القولي"[۱].

وفي "الأشباه": "العادة محكمة وأصلها قوله عليه الصّلاة والسّلام: ((ما رآه المسلمون حسناً فهو عند اللّٰه حسن))، ثمّ قال: واعلم أنّ اعتبار العادة والعُرف يرجع إليه في الفقه في مسائل كثيرة حتّى جعلوا ذلك أصلاً"[۲].

''بستان فقیہ ابو اللیث'' میں ہے: "فلو شارَط لتعليم القرآن أرجو أن لا بأس به؛ لأنّ المسلمين توارَثوا ذلك"[۳].

بالجملہ عرف وعادت وتعاملِ مسلمین شرعاً معتبر اور ایک دلیلِ شرعی ہے، اور بحالتِ عدمِ مزاحم اقویٰ خواہ مساوی کے وہی استدلال واحتجاج کے لئے کافی ہے، اور اضمحلال اُس کا کہ بمقابلہ نص وغیرہ حجتِ قوی خواہ عدمِ استشہاد باوجود مساوی مبطل حجیّت نہیں، جس طرح مسئلہ اِجارۂ حائک میں، مثلاً نصف وغیرہ پر علمائے بلخ وخُوارزَم نے تعامل پر عمل کیا، اور علامہ ابوعلی نسفی نے اُس پر فتوی دیا، اَوروں نے بدیں وجہ کہ تعامل بمقابلہ نص متروک ہے اُسے معتبر نہ ٹھہرایا، تو مسائل میں کلام محض مغالطہ دہی ہے، اور اس جگہ چند مباحث ہیں کہ ذکر اُن کا ضروری ہے.

مبحثِ اول: عدمِ نقل معمول بہ قرونِ ثلاثہ سے احتجاج بالتعامُل کو مانع

---

(۱) "الهداية" كتاب البيوع، الجز الثالث، صـ۴۲.

(۲) "الأشباه"، الفن الأوّل: القواعد الكلية، القاعدة السادسة: العادة محكمة، صـ۱۰۱ ملتقطاً.

(۳) "بستان الفقه"....

نہیں؛ کہ علما نے صدہا امور میں جو قرونِ ثلاثہ میں رائج نہ تھے اس سے استدلال کیا ہے، اور باوجود اس کے کہ بدعت ومحدَث ہیں جائز ومستحسن کہا ہے، اور یہاں سے اِیرادِ متکلم قنوجی کہ ''مسلمون سے اثرِ ابنِ مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ میں صحابہ مراد ہیں(۱)؛ کہ روایتِ احمد(۲) وبزّار(۳) وطبرانی(۴) وطیالسی(۵) رحمہم اللہ بایں الفاظ وارد کہ:''إنّ اللّٰہ نظر في قلوب العباد فاختار له أصحاباً جعلهم أنصار دينه ووزراء نبيّه، وما رآه المسلمون''... إلخ کہ ''غایۃ الکلام'' میں مذکور ساقط ہوگیا، اور نیز معمولات ومقبولاتِ مسلمینِ ہر عصر پر اطلاق ((ما رآه المسلمون)) کا صحیح، باوجود اس کے کہ اُس کی تقیید صدرِ اول کے ساتھ محض بے جا، اور روایتِ اثرِ مذکور اِن الفاظ میں منحصر نہیں، اور حملِ مطلق مقیّد پر خلافِ اصولِ حنفیہ، قطع نظر اس سے اس تقدیر پر موقع ضمیر کا تھا، اور ''فا'' مناسب تھی نہ ''واو''، کما لا يخفى.

مبحثِ دوم: تعاملِ بلادِ کثیرہ کا گو جمیع بلاد میں نہ پایا جائے معتبر ہے؛ کہ فقہائے کرام نے جو مسائل تعامل وعرف وعادت پر مبنی کئے اُن امور کا ہزاروں بلاد میں نام ونشان نہیں ہے، اور علم باتفاقِ کل واِدراکِ حالِ جملہ بلاد قریب بمحال۔ تو اگر

---

(۱) ''غایۃ الکلام''....

(۲) "المسند"، مسند عبد الله بن مسعود، ر: ٣٦٠٠، ٢/١٦.

(٣) "مسند البزّار"، مسند عبد الله بن مسعود، ر: ١٧٠٢، ٥/١١٩.

(٤) "المعجم الكبير"، باب من اسمه عمر، ر: ٨٥٨٣، ٩/١١٢، ١١٣.

(٥) "مسند الطيالسي"، ما أسند عبد الله بن مسعود رضي الله عنه، ر: ٢٨٦، صـ٣٣.

یہ امر اعتبارِ تعامل خواہ قولِ جماعت کے لئے شرط ہوتا (جیسا متکلم قنوجی نے خیال کیا[1]) تو علما بالضرور اس حجت سے دست بردار ہو جاتے، اور سوا ان امور کے کہ صدرِ اول میں مستمر رہے، کسی معاملہ میں اُس سے احتجاج نہ کرتے۔

''الاشباہ والنظائر'' میں تصریح ہے کہ: ''عادتِ غالبہ معتبر ہے، بلکہ ہر شہر کے لئے اُس کا عرفِ غالب اعتبار کیا جاتا ہے، كما مرّ من "الهداية" في مسألة النقد"[2].

''مظاہر الحق'' میں (کہ تصنیفِ معتمدِ وہابیہ کی ہے) حدیثِ ''ابنِ ماجہ''[3] کے تحت میں لکھا ہے: ''یعنی جو اعتقاد قول وفعلِ اکثر علما کے ہوں اُن کی پیروی کرو''[4]۔۔۔ الخ۔

''مختصر الاصول'' میں ہے: "لو ندر المخالف مع كثرة المجمعين كإجماع غير ابن عبّاس -رضي الله عنه- على العول، وغير أبي موسى الأشعري -رضي الله عنه- على أنّ النوم ينقض الوضوء لم يكن إجماعاً قطعيّاً؛ لأنّ الدلالة لا يتناوله، والظاهر أنّه حجّة لبعد أن يكون الراجح متمسّك المخالف"[5].

''شرح عضدی'' میں ہے: "لكن الظاهر أنّه يكون حجّة؛ لأنّه يدلّ

---

(۱) ''غایۃ الکلام''....

(۲) أي: في صـ۱۰۱۔

(۳) أي: ((عليكم بالسواد الأعظم)).

(۴) ''مظاہر الحق''....

(۵) "مختصر الأصول"....

ظاهراً على وجود راجح أو قاطع"(۱).

کیا تماشا ہے کہ تحقق تعامل کا جمیع بلاد میں شرطِ اعتبار ٹھہراتے ہیں!، اور عبارتِ "درِ مختار" سے: "وجوّز بعض مشائخ بلخ بيع الشرب لتعامل أهل بلخ، والقياس يترك للتعامل، ونوقض بأنّه تعامل أهل بلدة واحدة"(۲) استناد کرتے ہیں!، دعویٰ یہ کہ "تعامل جملہ بلاد میں ہو تو معتبر ہے"، اور دلیل کا حاصل یہ کہ "تعامل ایک شہر کا معتبر نہیں"۔

حقیقت اس مسئلہ کی یہ ہے کہ علما عرف وعادتِ بلدہ واحدہ کے اعتبار میں اختلاف رکھتے ہیں، بہت مشائخ اُس پر فتوے دیتے ہیں، جیسا اِجارۂ حائک میں علمائے بلخ وخُوارزَم وعلامہ نسفی سے منقول ہوا، اور اس مسئلہ میں علمائے بلخ نے اُسی شہر کے تعامل پر حکم دیا، اور "فتح القدیر" وغیرہ کتبِ فقہ میں بہت مسائل قاہرہ وغیرہ کے عرف وعادت پر بنا کئے۔ اور بہت علما اُسے معتبر نہیں ٹھہراتے، نقضِ صاحبِ "درِ مختار" اِس مذہب پر مبنی ہے، بھلا اس دلیل کو دعوی سے کیا علاقہ ہے؟! اس قدر بھی نہ دیکھا کہ وہی صاحبِ "درِ مختار" قرأتِ سورۂ فاتحہ کو بعد نماز کے مہمات کے لئے جہراً بحوالہ اپنے استاد کے مستحب لکھتے ہیں، حالانکہ صدہا بلاد واَمصار میں اُس کا نام ونشان نہیں پایا جاتا!.

مبحث سوم: "تعامل جس طرح معاملات میں حجت ہے، اُسی طرح عبادات میں معتبر ہے؛ کہ لفظ "ما" اثرِ ابن مسعود رضی اللہ عنہ اور سبیل المؤمنین کریمہ، اور

---

(۱) "شرح عضدي"...

(۲) "الدرّ"، كتاب إحيا الموات، فصل في الشرب، ٥/٢٨٨.

((اتّبعوا السواد الأعظم))[1] حدیث میں دونوں طرح کے اَحکام کوشامل، اور علما دونوں طرح کے اَحکام اُس پر بنا کرتے ہیں کہ بعض ہم نے بھی ذکر کئے، اور کوئی فارقِ عقلی وسمعی متحقق نہیں تو تخصیص اُس کی معاملات کے ساتھ محض بے معنٰی ہے.

مبحثِ چہارم: ''ثبوتِ تعامل کے لئے نقل معتمد کی کافی ہے، اور یہی حال نقلِ اِجماع کا ہے؛ کہ جس مسئلہ میں بعض ثقہ معتمد (جن کے بیان وتحریر پر وثوق ہو جائے) کسی مسئلہ میں تقریر خواہ تحریر سے تعامل یا اِجماع کا دعویٰ کریں، اگر کوئی امر مزاحم اُن کے بیان کا نہ پایا جائے، تو صرف اِن کے لکھ دینے سے تعامل اور اِجماع ثابت ہو جاتا ہے، اور ایسی تقریر وتحریر پر اعتماد اور بنظر اُس کے تعامل واِجماع سے استناد کیا جاتا ہے.

امام فخر الدین رازی ''محصول'' میں فرماتے ہیں: "الإجماع المرويّ بطريق الأحاد حجّة؛ لأنّه يفيد الظنّية لوجوب العمل به؛ ولأنّ الإجماع نوع من الحجّة، فيجوز السماع بمظنونه، كما يجوز بمعلومه قياساً على السنّة"[2].

اور'' اَشباہ'' میں ہے: "ويجوز الاعتماد على كتب الفقه الصحيحة"[3]، قال في "فتح القدير" من القضاء وطريق نقل المفتي في زماننا عن المجتهد أمرين: "إمّا أن يكون له سند فيه إليه، أو يأخذ من كتاب معروف تتداوله الأيدي، نحو كتب محمد بن الحسن ونحوها من

(۱) "سنن ابن ماجة"، كتاب الفتن، باب السواد الأعظم، ر: ۳۹۵۰، صـ۶۶۹.

(۲) "المحصول"....

(۳) "الأشباه" الفنّ الثالث: الجمع والفرق، أحكام الكتابة، صـ۴۰۶.

التصانيف المشهورة"(۱)، ونقل السيوطي عن أبي اسحاق الأسفرايني الإجماعَ على جواز النقل من الكتب المعتمدة ولا يشترط اتّصال السند إلى مصنّفها"(۲).

قاعدہ۹

قولِ جمہور واکثر مثلِ قولِ کل حجتِ شرعی ہے، غالب الامر یہ کہ وہ قطعی، یہ ظنّی ہے.

کریمہ: ﴿وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ﴾ اورحدیثِ ''ابنِ ماجہ'' اوراثرِ ابن مسعود اِس قاعدہ کے اِثبات میں بھی کافی؛ کہ جس طرح رسم ورواجِ اکثر کو سبیل وسنتِ مسلمین کہتے ہیں، اسی طرح قولِ جمہور واکثر پر اطلاق اُس کا صحیح ہے.

اور یہی حال اثرِ ابنِ مسعود کا ہے کہ اُسے ما رآہ المسلمون کہنا صحیح اور بجا ہے، اورحدیث تو اتباعِ اکثر میں (قول میں ہو یا فعل میں) صریح ہے؛ کہ سوادِ اعظم سے جماعتِ کثیرہ متبادر.

طیبی اس کی شرح میں مفردات(۳) سے نقل کرتے ہیں: "والسواد يعبّر به عن الجماعة الكثيرة"(۴).

---

(۱) "الفتح"، كتاب أدب القاضي، ٦/٣٦٠ ملتقطاً بتصرّف.

(۲) "الأشباه والنظائر"، القاعدة العشرون: المانع الطارئ هل هو كالمقارن، القول في الكتابة والخط، ١/٣١٠.

(۳) "معجم مفردات ألفاظ القرآن"، السين، صـ٢٥٣.

(۴)"الكاشف عن حقائق السنن"، كتاب الإيمان، باب الاعتصام بالكتاب والسنّة، الفصل الثاني، تحت ر: ١٧٤، ١/٣٣٩.

اورحدیثِ امام احمد بلفظ: ((عليكم بالجماعة والعامّة))[1]،
وارد، اور عامہ اکثر بمعنٰی اکثر مستعمل۔

شیخِ محقق دہلوی اس حدیث کی شرح میں لکھتے ہیں: ''اشارت ست بآں کہ معتبر اتباعِ اکثر وجمہورست، چہ اتفاقِ کل در ہمہ اَحکام واقع، بلکہ ممکن نیست''[2]۔

اور استدلالِ علماء دلائلِ مذکورہ سے حجّیتِ اجماع پر منافیٔ مدّعا نہیں؛ کہ جب قول وفعلِ اکثر حجت ہے، تو اِجماع بالاَولٰی حجت ہوگا۔ ہاں یہ دعوٰی بعض معاصرین کا کہ ''استِدلال اِن سے اُس میں منحصر ہے'' محض غلط، معنٰی متبادر کو کالعدم ٹھہرانا اِنہیں حضرات کا خاصہ ہے.

بلکہ حدیث شریف میں تو جملہ ((مَن شذّ شذّ في النّار))[3] موجود، اور جب خلاف کرنے والا پایا گیا، اِجماعِ حقیقی نہ رہا، اور شُذوذ بعد انعقادِ اِجماع کے مراد لینا بلاضرورت وقرینہ خواہ مخواہ حذف کا قائل ہونا ہے۔ تو اس حدیث سے حجّیتِ اِجماع پر استِدلال صرف بطریقۂ دلالت النّص ہوسکتا ہے.

دوسری روایت ''ابن ماجہ'' میں صاف تصریح ہے کہ ''جب امت میں اختلاف دیکھو تو سوادِ اعظم کی پیروی واجب ہے''؛ ((إنّ أمّتي لن يجتمع على

(۱) "المسند" مسند الأنصار، حديث معاذ بن جبل، ر: ۲۲۰۹۰، ۸/ ۲۳۸.

(۲) ''اشعۃ اللمعات''، کتاب الایمان، باب الاعتصام بالکتاب والسنۃ، الفصل الثالث، ۱/ ۱۵۷ ملتقطاً۔

(۳) "المشكاة"، كتاب الإيمان، باب الاعتصام بالكتاب والسنّة، الفصل الثاني، ر: ۱۷٤، ۱/ ۹۷.

الضلالة، فإذا رأيتم اختلافاً فعليكم بالسواد الأعظم))[1]۔

بعض حضرات نے اس روایت میں ''فا'' تفریع کی دیکھ کر یہ ٹھہرا دیا کہ ''سوادِ اعظم بمعنیٰ اِجماع ہے''۔ ہم تسلیم کرتے ہیں کہ اس جگہ مدلول سوادِ اعظم کا اِجماعِ امت سے متحد ہے، لیکن اِجماعِ حقیقی اختلاف کے ساتھ جمع نہیں ہوسکتا، تو جماعتِ کثیرہ کو (کہ حکمِ اِجماع میں ہے) اِجماعِ امت سے تعبیر فرمایا گیا ہے، اور اُس سے ضلالت کو منفی کیا ہے، اور استعمال ''اِجماع'' کا جماعتِ کثیرہ میں بھی آتا ہے، اور جو امر اکثر کی طرف منسوب ہو، اُسے کُل کی طرف نسبت کیا جاتا ہے۔ خود متکلم قنوجی نے ''غایۃ الکلام'' کے مقدمہ میں لکھا ہے: ''وآنچہ در اکثر اصحاب وقرن باسکوت باقین مروّج بود بمنزلۂ سیرت وخلق جمیع اصحاب وہمہ قرن باشد''[2]۔

اور سابق مذکور ہوا کہ علمائے دین اور اکابرِ محققین نے حجّیتِ قولِ جمہور پر اثرِ ابنِ مسعود سے استدلال کیا ہے، اور بہت معمولات ومرسوماتِ اہلِ اسلام کو (کہ نہ قرونِ ثلاثہ میں رائج تھے، نہ کسی مجتہد نے تصریح فرمائی، نہ اُن کا رواجِ عام جمیع بلادِ اسلام میں متحقق ہوا) صرف اِسی اثر کی بنا پر مستحسن فرمایا ہے، اور کبھی اتفاق واِجماع کا دعویٰ کیا، اور اُنہیں مجمع علیہا ٹھہرایا ہے، بلکہ عمائد متکلمینِ وہابیہ تصریح کرتے ہیں کہ ''علم باتفاقِ کُل غیر عصرِ صحابہ میں متصور نہیں''، تو جس جگہ ماورائے عصرِ صحابہ کے اِجماع واتفاق سے استِناد ہو تو وہاں خواہ مخواہ قولِ جمہور ہی سے استشہاد سمجھا جاتا ہے، اور متکلم قنوجی

---

(۱) "سنن ابن ماجة"، كتاب الفتن، باب السواد الأعظم، ر: ٣٩٥٠، صـ٦٦٩ بتصرّف.

(۲) ''غایۃ الکلام''....

نے تعلیم وتعلّم صَرف ونحو وغیرہ کو مجمع علیہا لکھا ہے[۱]۔ اور یہ اُمور عصرِ صحابہ میں نہ تھے، نہ علم باتفاقِ کُل دوسرے عصر کا متصور، تو تعامل خواہ قولِ اکثر سے استناد، اور اُسی کو اِجماع واتفاق سے تعبیر کیا۔

کیا بلا ہے کہ یہ حضرات جس دلیل سے خود استناد کرتے ہیں، دوسروں کے استدلال کے وقت اُس کو بے اعتبار ٹھہرادیتے ہیں!، اس سے زیادہ تصریح لیجئے!، ''تفہیم المسائل''[۲] میں خاص اس قاعدہ کو صرف اس غرض کے لئے کہ لفظ بسیاری از فقہاء سے (کہ کلامِ شیخِ محقق دہلوی میں واردِ استدلال منظور ہے) بکمال شدومد ثابت کیا، اور جب خصم نے استحسانِ مولِد میں اُس سے استناد کیا تو ''غایۃ الکلام'' میں اُس کے بطلان پر اِصرار ہے[۳]، اور ''تفہیم'' میں جن دلائل کو مُثبت اُس کا ٹھہرایا، یہاں اُن سے صاف انکار ہے[۴]!.

رئیس المتکلمین فرقہ نے اس سے بھی پیش قدمی کی، اور بتقلیدِ شیعہ اس قاعدہ کے اِبطال میں کریمہ ﴿إِلَّا الَّذِيْنَ آمَنُوا وَعَمِلُوْا الصَّالِحَاتِ وَقَلِيْلٌ مَّا هُمْ﴾[۵] وغیرہا آیات سے استناد کیا۔ ان خرافات کے رد میں ''تحفہ اثنا عشریہ'' کافی ہے، دوسری بلند پروازی اِنہیں بزرگوار کی دیکھئے کہ سوادِ اعظم سے حدیث میں مطلق

---

(۱) ''تعلیم وتعلم''، قنوجی....

(۲) ''تفہیم المسائل''....

(۳) ''غایۃ الکلام''....

(۴) ''تفہیم المسائل''....

(۵) اور اچھے کام کئے اور وہ بہت تھوڑے ہیں۔ (پ ۲۳، ص: ۲٤).

جماعت (کہ دوسری جماعت سے اکثر ہو) مراد ہے، تو کفار بہ نسبت اہلِ اسلام کے اکثر ہیں، اور جو خاص اس امت میں کلام ہے، تو اِس کے فرقے بہتّر ۷۲ ہیں، اُن میں ایک ناجی ہے، اور ایک کی قلت بہتّر سے بدیہی ہے، اور جو سوادِ اعظم اس فرقۂ ناجیہ کا مقصود، تو عظمت بمعنٰی فضیلت کے ہے، یا عدد کے۔۔۔ الیٰ آخرہ۔ ہر ذی عقل جانتا ہے کہ احتمالِ اول حدیث میں پیدا کرنا نری نادانی اور ہٹ دھرمی ہے، اور احتمال ثانی بھی اُسی کے قریب۔

''مسلّم الثبوت'' اور اُس کی شرح میں ہے: "كثرة الفرق لا يستلزم كثرة الأشخاص، بل يجوز أن يكون أشخاص الفرقة الواحدة أكثر من أشخاص سائر الفرق، فوحدة الفرقة الناجية لا توجب كون الحقّ مع الأقل"(۱).

اور شقِ ثالث میں احتمالِ اول صحیح نہیں جس حالت میں امر متبوعیت میں جماعت کا اعتبار کیا گیا، تو اتصافِ جماعت کثرتِ عددی سے مناسب یا فضیلت سے، اور معاملہ شذوذ کا، اور اُس پر وعید احتمال ثانی کی تعیین کے لئے عمدہ قرینہ ہے؛ کہ اُس کے ساتھ ارادہ معنیٰ آخر کا قریب تحریفِ معنوی ہے، کما لا يخفى۔

باقی رہا کلام متعلق احتمالِ ثانی کے، سو نفسِ مسئلہ مولِد سے متعلق ہے کہ جواب اُس کا رسالۂ اِثباتِ مولِد سے حاصل ہوسکتا ہے۔ اصل قاعدہ ما نحن فيه سے تعلق نہیں رکھتا۔ اسی طرح احتمال دوسرے معنٰی کا سوادِ اعظم میں بحوالہ کسی شخصِ منفرد کے (قطع نظر اس سے کہ مقصودِ قائل کیا ہے، اور اُس نے کس محل پر اور کس غرض

(۱) "مسلّم الثبوت"، الأصل الثالث: الإجماع، مسألة: قيل إجماع الأكثر مع ندرة المخالف... إلخ، صـ۲۰۵.

سے کہا ہے، برخلاف معنیٔ حقیقی) متبادر اور بلا قرینہ وضرورتِ داعیہ ہرگز قابلِ لحاظ نہیں، اور نیز ذِکر اجتہادِ مجتہد کا (کہ مخالف دیگر مجتہدین واقع ہو) بے محل؛ کہ مجتہد کو بموجِب قولِ محقق اتباع اپنے اجتہاد کا واجب ہے، اتباعِ غیر جائز نہیں، تو کثرتِ مخالفین اُس کے اور اُس کے مقلدین کے حق میں مضر نہیں۔

بالجملہ اتباعِ جمہور و اکثر علمائے اہلِ سنت آیت وحدیث واثرِ مذکور اور اقوالِ علمائے امت سے (کہ اُس پر اعتبار اور اکثر جزئیات میں اِستِنا دو استشہاد کرتے ہیں) بخوبی ثابت، اور عقل بھی اُس کی قوت پر حاکم ہے۔ اور قولِ شاذ مخالفِ جمہور مردود و غیر معتد بہ؛ کہ بنظر اُس کے مسئلہ مجمع علیہ اور متّفق علیہ کے حکم میں رہتا ہے، مختلف فیہ بھی نہیں کہتے، واللّٰه أعلم، وعلمه أتم وأحكم.

قاعدہ ۱۰

اِستِدلال بدلالۃ النص، وبعلتِ منصوصہ، و اجرائے حکمِ کلّی اس کے جزئیات میں، اور تصریحِ مبہمات، وتفصیلِ مجملاتِ مجتہد، واستخراجِ جزئیات بدلالتِ مساوات، و اِستِنباطِ اصولِ مجتہد سے جن اَحکام میں مجتہد سے نص نہیں، اور وقائع وحوادث میں کہ اُس وقت تک نہ تھے، اور فہمِ اَحکام ظاہر، ونص، ومحکم ومفسّر سے، اور استخراجِ نتیجہ مقدماتِ منصوصہ سے برعایتِ شرائطِ قیاسِ اِقترانی واستثنائی مخصوص بمجتہد نہیں۔ علامہ طحطاوی درباب تسمیہ مبدءِ کتب اس اعتراض کے جواب میں کہ ''استنباطِ حکمِ شرعی اَدلّہ سے صرف منصب مجتہد کا ہے'' لکھتے ہیں: "وأمّا فهم الأحكام من نحو الظاهر والنصّ والمفسّر فليس مختص به، بل يقدر عليه العلماء الأعمّ منه"(۱).

---

(۱) "حاشية الطحطاوي"، خطبة الكتاب، ۱/۵.

''شامی'' میں ہے: ''الإلحاق بما ورد به النصّ في العلّة التي فيه أخذ من النصّ''[1]۔

اُسی میں ہے: ''ولا يكون ذلك من القياس، بل هو تصريح بما تضمّنه كلام المجتهد أو دلّ عليه دلالة المساواة''[2]۔

اور یہ بھی اُسی میں لکھا ہے: ''وحيث كان مناط الفساد عندهما كون اللفظ أفيد به معنى ليس من أعمال الصّلاة كان ذلك قاعدة كلّية يتدرّج تحتها أفراد جزئيّة منها: مسألتنا هذه؛ إذ لا شكّ أنّه إذا لم يقصد الذكر، بل بالغ في الصياح لأجل تحرير النغم والأعجاب بذلك يكون قد أفاد به معنى ليس من أعمال الصّلاة، ولا يكون ذلك من القياس''[3]۔

امام شعرانی ''میزان'' میں لکھتے ہیں: ''فكما أنّ الشارع بيّن لنا بسنّته ما أجمل من القرآن فكذلك الأئمة المجتهدون بيّنوا لنا ما أجمل من أحاديث الشريفة، ولو لا بيانهم لنا ذلك لبقيت الشريعة على إجمالها، وهكذا القول في أهل كلّ دور بالنسبة الدور الذي قبلهم إلى يوم القيامة''[4]۔

ابنِ کمال باشا رسالہ ''طبقاتِ مجتہدین'' میں لکھتے ہیں: ''الثالثة: طبقة

---

(۱) ''ردّ المحتار''، كتاب الحظر والإباحة، فصل في اللبس، ۵/۲۲۹.

(۲) ''ردّ المحتار''، كتاب الصّلاة، باب الإمامة، مطلب: القياس بعد عصر الأربعمئة منقطع، فليس لأحد أن يقيس، ۳/۶۲۴.

(۳) ''ردّ المحتار''، كتاب الصّلاة، باب الإمامة، مطلب: القياس بعد عصر الأربعمئة منقطع، فليس لأحد أن يقيس، ۳/۶۲۴.

(۴) ''الميزان الكبرى''، فصل في بيان استحالة خروج شيء من أقوال المجتهدين=

المجتهدين في المسائل التي لا روايةَ لهم فيها عن صاحب المذهب كالخصّاف، وأبي جعفر الطحاوي، وأبي الحسن الكرخي، وشمس الأئمّة الحلوائي، وشمس الأئمّة السرخسي، وفخر الإسلام البزدوي، وفخر الدِّين قاضي خان وأمثالهم، فإنّهم لا يقدرون على المخالفة له، لا في الأصول، ولا في الفروع؛ فإنّهم يستنبطون الأحكام في المسائل التي لا نصَّ فيها عليها عنه على حسب أصول قدرها ومقتضى قواعد بسطها، ورابعة: طبقة أصحاب التخريج من المقلّدين كالرازي وأضرابه؛ فإنّهم لا يقدرون على الاجتهاد، لكنّهم لاحاطتهم بالأصول وضبطهم للمآخذ يقدرون على تفصيل قول مجمل ذي وجهَين، وحكم مبهم محتمل للأمرَين منقول عن صاحب المذهب أو عن واحد من أصحابه المجتهدين، ورأيهم ونظرهم في الأصول والمقايسة على أمثاله ونظائره من الفروع، وما وقع في بعض المواضع من "الهداية" قوله: كذا في تخريج الكرخي وتخريج الرازي من هذا القبِيل"(١).

"مسلّم الثبوت" میں ہے:"وأيضاً شاع وذاع احتجاجهم سلفاً وخلفاً بالعمومات من غير نكير"(٢).

= عن الشريعة، الجزء الأوّل، صـ٤٦.

(١) انظر: "ردّ المحتار"، المقدّمة، مطلب في طبقات الفقهاء، ١/٢٥٤، ٢٥٥ ملتقطاً بتصرّف (نقلاً عن ابن كمال باشا).

(٢) "مسلّم الثبوت"، المقالة الثالثة في المبادي اللغوية، الفصل الخامس، مسألة: للعموم صيغ الدالة، صـ١٥٤.

اورعلمائے متاخرین باوجوداقرارِتقلیدصدہامسائل میں (بالخصوص جن میں مجتہد سےتصریح نہیں) اَحکام بیان کرتے ہیں.

''ردّالمحتار'' میں بذیلِ قولِ شارح:"وقول ابن حجر[1]: "بدعة"، أي: حسنة، و كلّ طاعون وباء، ولا عكس"[2] لکھا:"هذا بيان لدخول الطاعون في عموم الأمراض المنصوص عليه عندنا، وإن لم ينصّوا على الطاعون بخصوصه"[3].

صاحبِ ''ہدایہ'' وغیرہ فقہا ہر مسئلہ کو دلیلِ عقلی ونقلی سے ثابت کرتے ہیں، آج تک کسی نے نہ کہا کہ یہ دلیل مجتہد سے ثابت نہیں، اورمصنف مرتبہ اجتہا دنہیں رکھتا،تو اس کا استخراج اوراستنباط معتبر نہیں، یہاں تک کہ شاہ عبد العزیز وشاہ ولی اللہ رحمہما اللہ کی تصانیف میں ہزار جگہ عموم واِطلاق وغیرہامذکورات سے استخراجِ اَحکام موجود ہے.

مولوی خرم علی ''ترجمہ قولِ جمیل''[4] میں شاہ عبد العزیز صاحب رحمہ اللہ سے وقتِ دعاآستین گلے میں ڈالنے کے باب میں (کہ بعض مشائخ سے منقول) نقل کرتے ہیں:

---

(۱) "نزهة النظر في توضيح نخبة الفكر في مصطلح أهل الأثر" أسباب الطعن في الراوي، صـ۸۸ بتصرّف.

(۲) "الدرّ"، كتاب الصّلاة، باب الكسوف، ٥/١٦١، ١٦٢.

(۳) "ردّ المحتار"، كتاب الصّلاة، باب الكسوف، ٥/١٦٢.

(۵۳۱) ''شفا العليل ترجمۃ القول الجمیل''، پانچویں فصل، تحت صلاۃ کن فیکون، ص۸۸ بتصرف۔

مولانا نے فرمایا کہ ''بعض ناواقفوں نے اعتراض کیا ہے کہ آستین گلے میں ڈالنا کیونکر جائز ہوگا، حالانکہ اَدعیۂ ماثورہ میں یہ ثابت نہیں!''، ہم جواب دیتے ہیں کہ ''قلبِ رِدا یعنی چادر کا اُلٹنا پلٹنا نمازِ اِستسقا میں رسولِ کریم علیہ السلام سے ثابت ہے تا حال عالَم کا بدل جائے، تو اسی طرح آستین گلے میں ڈالنا امرِ مخفی کے اِظہار کے واسطے، یعنی تضرّع کے یا واسطے گردشِ حال کے، حصولِ مقصود سے کیونکر جائز نہ ہوگا!''۔

دیکھو آستین گلے میں ڈالنے کو قلبِ ردا پر قیاس کیا، بایں ہمہ جو لوگ استدلالاتِ حافظ امام ابن حجر عسقلانی اور امام جلال الدین سیوطی وغیرہما اکابرِ دین کو بوجہِ عدمِ اجتہاد محض بے کار سمجھتے ہیں، بلکہ عموماً فقہائے غیر مجتہدین کے اَحکام اسی وجہ سے بے کار ٹھہراتے ہیں.

اور اُن کے رئیس المتکلمین ''کلمۃ الحق''(۱) میں ''مجالس الابرار''(۲) سے نقل کرتے ہیں: "ومَن ليس من أهل الاجتهاد من العبّاد والزهّاد، فهو في حكم العوام لا يعتدّ بكلامه" انتهى.

اول: صاحبِ ''مجالس الابرار'' ایک شخصِ مجہول غیرِ معتمد کے کہہ دینے سے بزرگانِ دین کا کلام غیر معتمد بہ اور بے اعتبار نہیں ہوسکتا.

دوم: اُس کے کلام کا استثنا بھی ملاحظہ نہ فرمایا کہ اس کے آگے لکھتا ہے: "إلّا أن يكون موافقاً للأصول والكتاب المعتبر"(۳).

---

(۱) ''کلمۃ الحق''....

(۲) "المجالس"، المجلس الثامن عشر في أقسام البدع وأحكامها، صـ۱۲٦.

(۳) "المجالس"، المجلس الثامن عشر في أقسام البدع وأحكامها، صـ۱۲٦ بتصرّف.

سوم: لفظِ عبّاد وزھّاد کوبھی خیال نہ کیا کہ وہ درویشانِ عصر کے خیالات کو (کہ موافق اصول اور کتبِ شریعت کے نہیں) غیر معتبر کہتا ہے، علمائے شریعت وائمہ اہلِ سنت کے مسائل جو کتاب وسنت واصول وقواعدِ دینیہ سے مستخرج، اُن کی بے اعتباری سے کیا علاقہ ہے؟!.

چہارم: یہ رائے اُس مجہول الحال کی صرف ائمہ وعلمائے محققین ہی کے کلام کو بے اعتبار کرتی ہے، یا مولوی اسحاق ومیاں اسماعیل کے مستخرجات ومستنبطات کو بھی شامل ہے؟، بنائے استِدلالِ ''تقویۃ الایمان'' صرف عموم واطلاق پر ہے، کسی مسئلہ میں کسی مجتہد کا حوالہ نہیں دیا، اور ''مائۃ مسائل'' اور ''اربعین'' میں مولوی اسحاق نے بیسیوں جگہ آیات واحادیث واصول وقواعدِ شرع سے استِدلال کیا، بلکہ خود رئیس المتکلمین اور اُن کے ہم عصر وہابی اپنی تصانیف میں جابجا استنباط کرتے ہیں، اور ان کے واعظین قرآن مجید یا کسی کتاب کا اردو ترجمہ بغل میں دابے ہر جگہ وعظ کہتے پھرتے ہیں، اور صدہا مسائل اپنے اَوہامِ باطلہ سے اختراع کر کے حوالہ آیت وحدیث کا دیتے ہیں، اور برملا کہتے ہیں: ''ہمیں اماموں اور عالموں سے کیا کام، ہم قرآن وحدیث سے سند لاتے ہیں اور اُسے سند جانتے ہیں''!۔

کیا تماشا ہے کہ امام ابنِ حجر عسقلانی وامام سیوطی وغیرہما اکابرِ دین وملت تو اِس کام اور منصب کی لیاقت نہ رکھیں، اور یہ لوگ قرآن وحدیث سے استنباطِ اَحکام کر سکیں؟!، ائمہ دین کے کلام پر تو یہ اعتراض ہوتا ہے کہ ''استنباطِ اَحکام منصبِ خاص مجتہدِ مطلق کا ہے''، اور اپنے واسطے دائرۂ اجتہاد کو اِس درجہ وسعت دی جاتی ہے کہ اِن کا ہر عامی جاہل قرآن وحدیث کا مطلب بے تکلف سمجھ لیتا ہے!، اور اُس سے اَحکام نکال سکتا ہے!۔ تمام ہمت اِن کے معلمِ ثانی اسماعیل دہلوی کی ''تنویر العینین'' وشروع

''تقویۃ الایمان''میں اسی طرف مصروف ہے کہ ''ہر شخص قرآن وحدیث سے مسائل دریافت کرسکتا ہے؛ کہ پیغمبر علیہ السلام جاہلوں اور اُمّیوں کی ہدایت کے لئے آئے تھے، اور قرآن ایسے ہی لوگوں میں نازل ہوا ہے''، یہاں تک کہ جو شخص امام کا قول مخالفِ آیت وحدیث کے پا کر نہ چھوڑ دے تو ﴿اتَّخَذُوا أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ أَرْبَاباً مِّن دُونِ اللّٰهِ﴾(۱) کا مصداق ہوجاتا ہے، اور اُس میں شائبہ شرک کا ہے۔ یہاں وہ مثل پوری پوری صادق آتی ہے کہ ''میں کہوں جو ہے سو ہے، تو نہ کہہ جو ہے سو ہے''، لا حولَ ولا قوّةَ إلّا باللّٰه العلي العظيم.

(۱) انہوں نے اپنے پادریوں اور جوگیوں کو اللہ کے سوا خدا بنالیا۔ (پ ۱۰، التوبة: ۳۱).

قاعدہ ۱۱

تعاملِ حرمین شریفین، یعنی جس بات پر وہاں کے خواص وعوام یا علما وائمہ واَعیان باتفاق عمل کرتے اور عادت رکھتے ہوں حجت ہے، فقہائے معتمدین اور علمائے مستندین مسائلِ شرعیہ میں اُس سے احتجاج کرتے ہیں، اور مخالفت اُس کی مکروہ سمجھتے ہیں. امام شافعی، امام ابو یوسف رحمہما اللہ نے مسئلہ اذانِ فجر میں اُس سے احتجاج کیا. ''ہدایہ'' میں لکھا ہے[1]:

''ولایؤذّن لصلاة قبل دخولها، ويعاد في الوقت؛ لأنّ الأذان للإعلام، وقبل الوقت تجهيل، قال أبو يوسف رحمه الله وهو قول الشافعي رحمه الله: يجوز للفجر في النصف الأخير من الليل؛ لتوارث الحرمَين، والحجّة على الكلّ قوله عليه السّلام: ((لا تؤذّن حتّى يستبين لك الفجر هكذا))[2] ومد بيده عرضاً.

''عینی شرح کنز'' میں ہے: ''الاستراحة على خمس تسبيحات يكره عند الجمهور؛ لأنّه خلاف فعل الحرمَين''[3].

''ہدایہ'' میں ہے: ''وكذا بين الخامسة والوتر؛ لعادة أهل الحرمَين، واستحسن البعض الاستراحةَ على خمس تسبيحات، وليس

---

(۱) ''الهداية''، كتاب الصّلاة، باب الأذان، الجزء الأوّل، صـ۵۳ ملتقطاً بتصرّف.

(۲) ''سنن أبي داود''، كتاب الصّلاة، باب في الأذان قبل دخول الوقت، ر: ٥٣٤، صـ۸۹ بتصرّف.

(۳)''رمز الحقائق''، كتاب الصّلاة، باب الوتر والنوافل، فصل في التراويح، صـ٤٠ بتصرّف.

بصحيح[1]، وفي "الكافي": وكذا في الخامسة والوتر؛ لتعارف أهل الحرمَين، والاستراحة على خمس تسبيحات يكره عند الجمهور؛ لأنّه خلاف أهل الحرمَين"[2]. في "الخانية": "فإن استراح على رأس خمس **تسبيحات ولم يسترح بين كلّ ترويحتين اختلفوا فيه، قال بعضهم: "لا** بأس به"، وقال بعضهم: "لا يستحبّ ذلك"؛ لأنّه مخالف عمل أهل **الحرمَين"[3].**

''غایہ'' میں ہے: "ولا يستحبّ ذلك؛ لأنّه خلاف الحرمَين"[4].

حاصل یہ کہ علما نے بعد ہر ترویحہ استراحت، اور اسی طرح وتر اور ترویحۂ خامسہ میں باتباعِ حرمین جائز فرمائی، اور جمہور نے دس رکعت کے بعد استراحت مکروہ ٹھہرائی؛ کہ خلافِ عملِ حرمین ہے، دیکھو جمہور نے خلافِ عملِ حرمین کا مکروہ سمجھا!.

''فتاوی مجمع البرکات''[5] اور ''ترجمۂ مشکاۃ محقق دہلوی'' میں ہے: ''زیارتِ قبور روزِ جمعہ خصوصاً دوپہر سے پہلے افضل، اور وہی متعارفِ اہلِ حرمین ہے؛

---

(۱) "الهداية"، كتاب الصّلاة، باب النوافل، فصل في قيام شهر رمضان، الجزء الأوّل، صـ۸۵ ملتقطاً.

(۲) "الكافي شرح الوافي"، كتاب الصّلاة، باب النوافل، فصل في التراويح، ۱/ق۱۰۶ ملتقطاً بتصرّف.

(۳) "الخانية"، كتاب الصّوم، باب التراويح، فصل في المقدار التراويح، الجزء الأوّل، صـ۱۱۳ بتصرف.

(۴) "الغاية شرح الهداية"....

(۵) ''فتاویٰ مجمع البرکات''....

کہ نماز سے پہلے بقیع اور معلیٰ کی زیارت کرتے ہیں''(۱)۔

''تحفہ بررہ'' میں ہے: " وما وقع في بعض الرّوايات المنع من زيارة القبور في يوم الجمعة قبل الصّلاة لا أصلَ لها؛ لأنّها مخالف لعادة أهل الحرمَين"(۲).

یہاں مخالفتِ حرمین کو باعثِ بے اعتباریٔ روایت قرار دیا!۔

''عینی شرح کنز''(۳) میں شمس الائمہ سرخسی سے نقل کرتے ہیں: "مشائخ بلخ اختاروا قول أهل المدينة في جواز استيئجار المعلّم على تعليم القرآن، فنحن أيضاً نقول بالجواز، وكذا في "فتاوى قاضي خان"(۴).

"ہدایہ" میں ہے: "وبعض مشايخنا استحسنوا الاستيئجارَ على تعليم القرآن اليومَ؛ لأنّه ظهر التواني في الأمور الدينيّة، ففي الامتناع تضييعُ حفظ القرآن، وعليه الفتوى"(۵). وفي "البناية": "وهم أئمّة بلخ؛ فإنّهم اختاروا قول أهل المدينة"(۶).

اور یہ عذر کہ ''اس مسئلہ میں بوجہِ قوت ودلیل کے قول اہلِ مدینہ کا اختیار کیا گیا ہے'' محض پوچ اور لنگ ہے کما لا یخفی، اور وہ جو مسئلہ اذانِ فجر میں

(۱) ''اشعۃ اللمعات''، کتاب الجنائز، باب زیارۃ القبور، ۱/۷۶۳۔

(۲) ''تحفہ بررہ''....

(۳) "رمز الحقائق"، كتاب الإجارة، باب الإجارة الفاسدة، صـ۳۱۰.

(۴) "الخانية"، كتاب الإجارات، باب الإجارة الفاسدة، الجزء الثالث، صـ۱۹.

(۵) "الهداية"، كتاب الإجارات، باب الإجارة الفاسدة، الجزء الثالث، صـ۲۳۵.

(۶) "البناية"، كتاب الإجارات باب الإجارة الفاسدة، ۹/۳٤۲ ملتقطاً بتصرّف.

کہا گیا ہے کہ ''یہ حکم امام ابو یوسف و امام شافعی رحمہما اللہ کا صحیح نہیں، بلکہ امامِ اعظم رحمہ اللہ اذان قبل وقت کے جائز نہیں رکھتے، اور توارُثِ حرمین پر عمل نہیں کرتے'' نرا مغالطہ ہے، یہ کس نے کہا کہ توارُثِ حرمین شریفین ایسی حجت قطعی ہے کہ بمقابلہ اُس کے کوئی دلیل قابل قبول نہیں؟ امامِ اعظم رحمہ اللہ اگر بمقابلہ حدیث تعاملِ حرمین پر عمل ترک فرماتے ہیں تو اُس کی حجیت باطل نہیں ہوتی؛ کہ ہر دلیل، یہاں تک کہ حدیثِ صحیح اَحاد بمقابلہ حجتِ قوی متروک ہو جاتی ہے، اور نہ عدمِ صحتِ مسئلہ مُبطِل اُس کی حجیت کا ہے۔ دیکھو قولِ ابنِ عباس رضی اللہ عنہ مسئلہ متعہ میں [1]، اور قولِ ابوذر رضی اللہ عنہ مسئلہ جمعِ مال میں [2]، وعلیٰ ہذا القیاس، بہت اقوال و افعالِ بعض صحابۂ کرام بعض مسائل میں مسلّم نہیں!.

بایں ہمہ قولِ صحابی باتفاقِ حنفیہ حجت ہے، بلکہ اِنہیں صحابہ سے دوسرے اقوال میں بلا تکلف احتجاج ہوتا ہے۔ اسی طرح بعض مسائلِ اہلِ مدینہ اور اہلِ مکہ، خواہ بعض اُمور میں اُن کے رواج پر دوسری وجہ کو ترجیح دینا مقصود میں اصلاً حرج نہیں کرتا، کلام اس میں ہے کہ امام ابو یوسف اور امام شافعی اُس سے احتجاج فرماتے ہیں، اور امام مالک تو صرف اِجماعِ اہلِ مدینہ کو حجت ٹھہراتے ہیں، اور ائمہ و علمائے حنفیہ اُس سے استناد کرتے ہیں، احادیثِ صحیحہ سے ثابت کہ مدینہ شریف برے لوگوں کو اپنے میں نہیں رہنے دیتا، اور خبث اور معصیت اور پلیدی کو دفع کر دیتا ہے۔

---

(۱) انظر: "شرح معاني الآثار"، كتاب النكاح، باب نكاح المتعة، ر: ٤٢٢٤، ٣٨٣/٢.

(۲) "صحيح البخاري"، كتاب التفسير، سورة براءة، باب قوله: ﴿وَالَّذِيْنَ يَكْنِزُوْنَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ﴾... إلخ، ر: ٤٦٦٠، ص۔٧٩٩، ٨٠٠.

شیخ محقق دہلوی ''جذب القلوب'' میں حدیثِ ''بخاری'': ((إنّها طيبة تنفي الذنوب كما تنفي الكير خبث الفضة))[1]، اورحدیث ((المدينة تنفي خبث الرّجال كما تنفي الكير خبث الحديد))[2] نقل کر کے فرماتے ہیں: ''مراد نفی و اِبعاد اہلِ شر وفساد است از ساحتِ عزت ایں بلدہ طیبہ، وبقولِ اکثر علمائے دین خاصیتِ مذکورہ در جمیع اَزمان و دُہور پیدا است''[3].

اور ''ترجمہ مشکاۃ'' میں بذیلِ حدیثِ ''بخاری''[4] و ''مسلم''[5] نقل کرتے ہیں کہ: ''جب امیر المؤمنین عمر بن عبد العزیز رحمہ اللہ کہ مدت سے ہشام بن عبد الملک کی طرف سے حاکمِ مدینہ تھے، اُس زمین جنت آئین سے رخصت ہوئے فرمایا: ''ڈرتا ہوں کہیں میں اُن لوگوں سے نہ ہوں جنہیں مدینہ نکال دیتا ہے''، بعد نقل اِس حکایت کے لکھتے ہیں: ''ہمچنیں می ترسد ہر کہ ازاں مکان شریف برآمدہ است، یارب! مگر بضرورت بحکمِ شرعی ورعایتِ حقِ شرعی برآمدہ باشد''.

---

(۱)"صحيح البخاري"، كتاب المغازي، باب غزوة أحد، ر: ٤٠٥٠، صـ ٦٨٦.

(۲)"صحيح البخاري"، كتاب فضائل المدينة، باب فضائل المدينة وأنّها تنفي الناس، ر: ١٨٧١، صـ ٣٠١ بتصرّف.

(۳) ''جذب القلوب''، دوسرا باب: اس شہرِ عظیم کے اوصاف اور فضائل، فصل، ص۲۹۔

(۴) "صحيح البخاري"، كتاب الأحكام، باب من بايع ثمّ استقال البيعة، ر: ٧٢١١، صـ١٢٤٢.

(۵) "صحيح مسلم"، كتاب الحجّ، باب المدينة، تنفي خبثها... إلخ، ر: ٣٣٥٣، صـ٥٧٩ بتصرّف.

ضرورت است وگرنہ خدای میداند — کہ ترک صحبت جانان نہ اختیار من ست
دوری زحضرت تو نجستم ز اختیار — خود ذرہ راز مہر جدائی چہ درخور ست[1]

وفي "التحقيق شرح الحسامي": "وإذا انتفى عنهم الخبث وجب متابعتهم ضرورةً"[2].

اور حدیث: ((إنّ الإيمان ليأرز إلى المدينة كما تأرز الحيّةُ إلى جحرها))[3] سے بھی اس مطلب پر استدلال کیا گیا ہے۔

علامہ قرطبی رحمہ اللہ فرماتے ہیں: "وفيه تنبيه على صحّة مذهبهم وسلامتهم من البدع، وأنّ عملهم حجّة في زماننا هذا"[4].

اور علامہ داؤدی[5] وغیرہ[6] نے جو اس میں کلام کیا، مراد اُن کی نفی

---

(١) "اشعۃ اللمعات"، کتاب المناسک، باب حرم المدینۃ حرسہا اللہ تعالی، الفصل الاول، ٢/٤١٩۔

(٢) "غاية التحقيق شرح الحسامي"، باب الإجماع، صـ٢٠٨ بتصرّف.

(٣) "صحيح مسلم"، كتاب الإيمان، باب بيان أنّ الإسلام بدء غريباً وسيعود غريباً... إلخ، ر: ٣٧٤، صـ٧٥.

(٤) "المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم"، كتاب الإيمان، باب كيف بدء الإسلام وكيف يعود، تحت ر: ١١٦، ١/٣٦٤ مختصراً، وانظر: "فتح الباري"، كتاب الفضائل المدينة، باب الإيمان يأرز إلى المدينة، تحت ر: ١٨٧٦، ٤/١١١ بتصرّف.

(٥) لم نعثر عليه.

(٦) "فتح الباري شرح صحيح البخاري"، كتاب الفضائل المدينة، باب الإيمان يأرز إلى المدينة، تحت ر: ١٨٧٦، ٤/١١١.

قطعیت ہے، نہ مطلق حجیت کی نفی؛ ورنہ ظاہر احادیثِ طہارت اہلِ مدینہ پر بلا ریب دلالت کرتی ہیں.

مولانا حاجی رفیع الدین خاں صاحب مراد آبادی ''رسالہ'' میں (کہ مکاتیب شاہ عبدالعزیز صاحب قدس سرہ اُس میں جمع کئے ہیں) شاہ صاحب سے نقل کرتے ہیں: ''دریں جا تحقیق است نفیس، وآں انیست کہ علم محیط نبوی ایں تفرق وتشعب را معلوم فرمودہ برائے دفع ایں عذر قاعدہ نشان دادہ کہ ہر مسلمان آں قاعدہ را بادنی توجہِ عقل بدون شنیدنِ حدیث درمی باید، وآں انیست کہ درمخرج دین ومنشاء آں نظر نمایند، ہر مذہبے کہ درایں جارائج باشد آنرا اقرب الی الحق دانند، بلکہ فرض ساختن حج خانہ کعبہ معظّمہ زادھا اللّٰہ تعالی شرفاً یکے از اسباب ایں ہم است تا مسلمانان دور دست از طریقِ حق وجادہ مستقیم غافل نمانند، ودر احادیث شریفہ فضائلِ حرمین شریفین نظرِ امعان باید فرمود کہ ایں معنیٰ کالشّمس ظاہر شود''(۱)۔۔۔ الخ.

دیکھو شاہ صاحب کس شدومد کے ساتھ عمل واعتقادِ اہلِ حرمین کو معیارِ حق ٹھہراتے ہیں!، اوراس مضمون کا احادیثِ صحیحہ فضائلِ حرمین مکرمین سے سورج کی طرح ظاہر ہونا بیان فرماتے ہیں!، اور شاہ ولی اللہ صاحب رحمہ اللہ بھی ''شرح موطا'' میں جابجا عملِ حرمین سے استدلال کرتے ہیں، اور وہاں کے عمل کو اَحق بالاتّباع کہتے ہیں۔ اور اول دلیل اس مدّعا پر وہ حدیث ہے جسے حافظ محمد بن طاہر مقدسی نے زید بن ثابت رضی اللہ عنہ سے روایت کیا: "إذا رأيت أهل المدينة اجتمعوا على شيء فاعلم أنّه سنّة"(۲).

---

(۱) ''رسالہ'' حاجی رفیع الدین....

(۲) انظر: "نهاية الأرب في فنون الأدب"، الفن الثاني، القسم الثالث، الباب =

اور تخصیص صحابہ کرام کی (باوجود اس کے کہ لفظ ''اہلِ مدینہ'' عام ہے) نری زبردستی ہے، اگر ایسی تاویلات جائز ہوں تو دائرۂ احتجاج نہایت تنگ ہو جائے، بلکہ جو صاحب اس تخصیص کے قائل ہوئے اُن کے اصول پر تو اہلِ حرمین شریفین کا عمل واعتقاد مطابقِ سنت، اور حدیث: ((إنّ الإيمان ليأرز إلى المدينة))[1]... إلخ کی اس پر قطعی دلالت ہونا لازم، یہ حضرات بدعت ومعصیت کو اصلِ ایمان میں خلل انداز سمجھتے ہیں، اور بدلالتِ حدیثِ مذکور مدینۂ سکینہ ایمان کا مقر اور اس کا گھر ہے، تو جو چیز ایمان میں خلل انداز ہے اُس کا رواج وہاں غیر ممکن، اور جب کفر و بدعت سے وہ سرزمین محفوظ ہے، اہلِ مدینہ کے اعمال وعقائد بالضرور ایمان اور سنت کے مطابق ہوں گے۔

باوصف اس کے اِن بزرگواروں کو اہلِ مدینہ کے اعمال وعقائد میں کلام کرنا، یا اور کسی کے کہنے خواہ لکھ دینے سے اُس زمین جنت آئین میں مذہبِ باطل یا بدعتِ ضلالت کا رواج تسلیم کر لینا کس قدر بے جا ہے، اور نیز جس صورت میں آپ صاحبوں کے نزدیک رسم ورواجِ عصرِ تابعین باوجود اس کے کہ قتلِ امام حسین واہلِ بیتِ کرام کربلا میں، اور اکثر صحابۂ عظام کا واقعۂ حرہ میں، اور حدوثِ مذہبِ شیعہ وخوارج، وظہورِ فسق وفجور ونہب وغارتِ مسلمین وہتکِ حرمتِ بیت الحرام وحرمِ محترمِ رسول علیہ السلام وغیرہا اشد شنائع زمانۂ تابعین میں واقع ہوئے، داخلِ سنت اور شرعی حجت ہے، تو ارتکابِ بدعت بعض اہلِ حرمین کا بعض اوقات میں اگر ثابت بھی ہو،

= السادس، في الغناء والسماع، ١/٤٣٩.

(١) "صحيح مسلم"، كتاب الإيمان، باب بيان أنّ الإسلام بدء غريباً وسيعود غريباً... إلخ، ر: ٣٧٤، صـ٧٥.

مُبطِلِ حجیت نہیں ہوسکتا۔

اور زَیدیہ ہو جانا شرفا کا بھی ایک زمانہ میں بفرضِ صحت، اور تغلّب وہابیہ نجدیہ کا مکہ معظّمہ پر اِبطالِ مدّعا میں دخل نہیں رکھتا، اور بشیر الدین قنوجی کے مغالطات سے ہے کہ زَیدیہ ہونا شرفائے حرمین کا نقل کرتے ہیں(۱)، مولوی رفیع الدین خان مرادآبادی نے تصریح کی ہے کہ ''زیدیہ بہ نسب ہیں، نہ زَیدیہ بہ بدعت''(۲)، اور تحقیق یہ ہے کہ ہم اہلِ حرمین شریفین کو انبیا کی طرح معصوم اور اُن کے تعامل اور اتفاق کو ارشادِ خدا اور رسول کی طرح حجتِ قطعی بلکہ اِجماعِ امت کے برابر بھی نہیں جانتے، اور نہ اُن کے ہر واحد کو فہمِ شرعیات میں مستقل اور مجتہدِ مطلق کے مماثل سمجھتے ہیں، بلکہ ائمہ مجتہدین نے وہاں کے تعامل کو معتبر رکھا، اور ہمارے علمائے مذہب نے اُس سے مسائل استخراج کئے، اور ظاہر نصوص بھی اس مطلب کی تائید کرتے ہیں، اس لئے اُسے حجتِ شرعی اور عدمِ معارضۂ دلیلِ آخر کے وقت اُسی پر عمل اور اعتبار، اور اُن کی مخالفت بلاحجتِ قوی مکروہ جانتے ہیں۔

خدایا! جن شہروں میں پیغمبرِ خدا صلی اللہ علیہ وسلم پیدا و مبعوث ہوئے، اور جس جگہ ایمان و اسلام نشو و نما پائے، قرآن نازل ہوا، جبرئیل علیہ السلام اور ملائکہ کرام رات دن آتے رہے، مَقرِ اسلام اور ایمان کا گھر ہے، ایمان اور حیا کے فرشتوں نے تمام سر زمین سے اُسے اپنی سکونت کے لئے پسند کیا، اور دائماً ایمان وہاں رہے گا، اور کفر وشرک کو دخل نہ ہوگا، اور جن لوگوں کی حضورِ اعلیٰ عالَم سے پہلے شفاعت کریں گے، اور اِنہیں اپنا ہمسایہ فرمایا، اور امت کو اُن کی پاس داری اور حفظِ مراتب کا حکم دیا، اور جو

(۱) ''غایۃ الکلام''....

(۲) ''رسالہ'' مولوی رفیع الدین....

جگہ آپ کی دارِ ہجرت اور مضجع و مبعث ہے، اور جن کی نسبت ارشاد ہوا کہ ((جو اُن کی حرمت و پاسداری نہ کرے گا وہ دوزخیوں کا پیپ لہو پئے گا، اور جو اُن کے ساتھ برائی کا قصد کرے گا جس طرح نمک پانی میں گھل جاتا ہے گھل جائے گا))، اور جس شہر کی نسبت فرمایا کہ ((وہ خبث کو اپنے میں نہیں رکھتا ہے، اس طرح دُور کرتا ہے جس طرح لوہار کی بھٹی لوہے کا میل دُور کرتی ہے))، ایسے شہروں اور لوگوں سے کس طرح عقیدت نہ رکھیں؟!، اور اُن کے عقائد و اعمال کو (کہ باتفاق وہاں کے اکابر اور اَجلّہ علما کے رائج اور معمول بہ ہیں) بلا دلیلِ شرع کس طرح گناہ و معصیت و بدعت و ضلالت سمجھیں؟!، اور پاسداری و حرمت اُن کی جن کا شارع نے حکم دیا بلا وجہ ترک کر کے خواہ مخواہ اُن کی کسرِ شان اور غیبت اور عیب جوئی میں مصروف ہو جائے، اور جو عنایت و مہربانی خدائے کریم کی اُن پر ہے (کہ تمام عالم سے اُنہیں اپنے گھر اور رسولِ پاک کے جوار و ہمسائیگی سے ممتاز کیا، اور ہزاروں برکات اور خصائص سے مشرف فرمایا) یک قلم دل سے محو کر دیں!، جس طرح فرقۂ وہابیہ نے ان بزرگ شہروں اور وہاں کے باشندوں کی عظمت، اور حضورِ والا کی اُن کے حق میں وصیت دل سے بھلا دی، حمایت اور محبت تو ایک طرف، اُن سے سخت عداوت اور طرح طرح سے اِفترا و بہتان و بدگوئی و غیبت اختیار کی ہے، اُن کے امیر المؤمنین امام المجاہدین محمد بن عبد الوہاب نجدی اور اُس کے سالارِ لشکر سعود کو جو حکومت و ثروت حاصل ہوئی، تو پہلے حرمین شریفین پر غزا اور جہاد کی ٹھہری، جو باتیں لشکرِ یزید و حَجاج سے باقی رہیں، اہلِ حرم نے اِس لشکر کے ہاتھ سے دیکھیں۔ وہابیۂ ہند نے یہ قدرت نہ پائی مگر پانچ ہندیوں کی حمایت میں (جو بعلتِ بدمذہبی وہاں سے نکالے گئے) کیا کچھ نہ کہا!، اور کون سی بے ادبی اُٹھا رکھی!، اُن بدمذہبوں کو (العیاذ باللہ) جناب سیدِ اَبرار،

اور حرمین کے لوگوں کو (معاذ اللہ) کفار سے تشبیہ دیتے ہیں؛ کہ ''جس طرح کافروں نے مکہ معظّمہ سے حضور کو نکالا تھا، اسی طرح وہ لوگ نکالے گئے''، اور فوجی تُرکوں کی داڑھی منڈانا، اور ہندیوں کے معاصی وحرکاتِ ناشائستہ (کہ وہاں جاکر کرتے ہیں) اور جاہلوں اور اجلاف کے افعال کا اِلزام اَعیان واکابر وعلمائے بلدتینِ مکرمتین کے سر دھرتے ہیں۔

اس کے ساتھ بعض حضرات کا یہ دھوکا بھی چلا جاتا ہے کہ ''ہم اہلِ حرمین کے معتقد اور اُن کے تابع ہیں، اُن کا بھی یہی مسلک اور طریق ہے، جن امور کو وہ برا جانتے ہیں، اُنہیں کو ہم مانع ہیں''، تاکہ اس حیلہ سے اپنی وہابیت ونجدیت کو چھپائیں، اور عوام کی نگاہ میں سنی صحیح العقیدہ قرار پائیں۔ اور جب کوئی مسئلہ مانند مولِد وقیام کے جس کا رواج اِن بلاد میں ہر خاص وعام کو معلوم ہے پیش ہوتا ہے تو کہتے ہیں: ''دلیل قرآن وحدیث سے چاہیے، کسی شہر کے رواج کو اِثباتِ مسائل میں دخل کیا ہے؟ ہم تو قرآن وحدیث کو حق جانتے ہیں، مکہ ومدینہ کیا اگر تمام عالَم کے علما اِس کے خلاف پر عمل کریں، کب مانتے ہیں؟!''، یہ نہیں جانتے کہ اعمالِ مذکورہ مدتِ دراز سے اُن بلادِ مکرمہ میں باتفاقِ علما وفضلا قرناً فقرناً مستمر رہے ہیں، اور رواج ایسے امور کا جو مخالف قرآن وحدیث کے ہوں، پھر اُن کا سالہا وہاں کے علما وفضلا میں باقی رہنا بلا شک مستبعد ہے، اور جب اِن افعال کی ممانعت خواہ کراہت قرآن وحدیث اور کسی دلیلِ شریعت سے ثابت نہیں، تو مجرّد رواجِ حرمین شریفین اُن کے ثبوت کے لئے کافی ہے؛ کہ بحالتِ عدمِ معارض ہمیں اُس پر عمل اور اُس کا اتباع چاہیے، اور ہمارے حق میں دلیلِ وافی ہے، بلکہ امام نووی رحمہ اللہ نے تو مطلق عرب کی رسم ورواج وعمل وعادت کو بھی معتبر رکھا ہے، اور درباب حلت وحرمت اُسے بھی ایک معیار قرار دیا ہے حیث

قال: ”والرابع: ما استحسنه العرب فيما لم يرد به النصّ بالحلّ والحرمة، والأمر بالقتل والنهي عنه والاعتبار بالعرب ذوي اليسار والطبائع السليمة دون الأجلاف من البادية، فما استطابته وأكلته في حال الرفاهية أو سمته باسم حيوان حلال فهو حلال، وأمّا استخبثه أو سمته باسم محرّم فهو حرام، ويراجع في كلّ زمان إلى العرب الموجودين فيه، وإن استطابته طائفة واستخبثته طائفة تبعنا الأكثرين؛ فإن استويا تتّبع قريشاً، هذا والعلم عند اللّٰه تعالى“(۱).

قاعدہ۱۲

قول وفعل ایک جماعتِ خواصِ اہلِ اسلام کا سکوت باقین کے ساتھ اِجماعِ سکوتی ہے؛ کہ حنفیہ اور جمہور علما کے نزدیک حجتِ شرعی۔ ”نور الانوار“ میں ہے: ”أي: يتّفق بعضهم على قول أو فعل، ويسكت الباقون عنهم، ولا يردّون عليهم بعد مضي مدّة التأمّل، وهي ثلاثة أيّام، أو مجلس العلم، ويسمّى هذا إجماعاً سكوتيّاً، وهو مقبول عندنا، وفيه خلاف الشافعي رحمه اللّٰه“(۲).

اور پُر ظاہر کہ شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ بھی اِجماع سے بلا قید کسی عصر و زمانہ کی استدلال کرتے ہیں، اور اِثبات اتفاقِ کُل کا نہایت دشوار، ولہٰذا اِس جگہ علم بعدمِ مخالف ضرور نہیں، بلکہ عدمِ علم بالمخالف بعد شہرتِ امر اور گزرنے مدت تأمّل کے

(۱) ”روضة الطالبين وعمدة المفتين“، كتاب الأطعمة، الباب الأوّل في حال الاختيار، فصل الحيوان الذي لا يهلكه الماء، ۱/۳۷۸ بتصرّف.

(۲) ”نور الأنوار“، باب الإجماع، ۲/۱۸۰-۱۸۲ بتصرّف.

كافی، كما في "التحقيق شرح الحسامي": "إذا نصّ بعض أهل الإجماع على حكم في مسألة واستقرار المذهب على حكم تلك المسألة وانتشر ذلك بين أهل العصر ومضت مدّة التأمّل فيه، ولم يظهر له مخالف، كان ذلك إجماعاً عند جمهور العلماء، ويسمّى إجماعاً سكوتيّاً"(۱).

اور متکلمینِ مذہبِ وہابیہ کو بھی اس قاعدہ کے اقرار سے چارہ نہیں؛ کہ اگر عدمِ ظہورِ انکار کافی نہ ہوگا تو محدَثاتِ رسم ورواجِ عصرِ تابعین کو کس طرح معتبر اور حکمِ سنت میں ٹھہرا سکیں گے؟؛ کہ علمِ عدمِ انکار تو بسبب کثرتِ انتشارِ تابعین باعتراف اِن کے متصور نہیں!، اور نیز متکلم قنوجی کو "غایۃ الکلام" میں اصل قاعدہ کا اقرار ہے: "وآنچہ در اکثر اصحاب وقرن باسکوت باقین مروّج بود بمنزلہ سیرت وخلق جمیع اصحاب، وہمہ اہلِ قرن باشد"(۲)۔ اور معلمِ ثانی وہابیہ نے بھی "ایضاح الحق الصریح"(۳) میں معنئ بدعت کو اس مطلب پر بنا کیا ہے.

قاعدہ ۱۳

اختلافِ سابق بعد اتفاقِ لاحق "كأن لم يكن" ہوجاتا ہے، یہاں تک کہ اتفاق کے بعد مسئلہ اِجماعی قرار پاتا ہے۔ وقيل: يشترط للإجماع اللاحق عدم الاختلاف السابق عند أبي حنيفة رحمه الله، وليس كذلك في الصحيح، بل الصحيح أنّه ينعقد عنده إجماع متأخّر ويرتفع الخلاف السابق من

(۱) "غاية التحقيق"، باب الإجماع، صـ۲۱۱.

(۲) "غایۃ الکلام"....

(۳) "ایضاح الحق الصریح"، فصل اول، بحث اول: بدعت اصلیہ کے مفہوم کی تحقیق، اصحابی سے مراد، ص۳۹، ۴۰۔

البين"[1]، انتهى ملخّصاً.

"مسلّم الثبوت" میں ہے: "اتّفاق العصر الثاني بعد استقرار الخلاف في الأوّل ممتنع عند الأشعري وأحمد والغزالي والإمام، والمختار: أنّه واقع حجّة، وعليه أكثر الحنفية، والشافعية"[2].

تو مسئلہ عول، وجمعِ مال، ومتعہ نساء، اور سماعِ اموات، ودیدارِ الٰہی، ومعراجِ جسمانی میں بحوالہ بعض صحابہ کلام کرنا سراسر بے جا ہے۔ اسی طرح قولِ فاکہانی کو مسئلہ مولِد میں (باوجودیکہ زمانہ لاحق میں علما نے اُسے حرف بحرف رد کردیا، اور عام مسلمین نے اُس کی حُسن وخوبی پر اتفاق کیا) اور اسی طرح اقوالِ شاذّہ مردودہ، اور امورِ طے شدہ کو پھر پیش کرنا ناانصافی یا نادانی کا مقتضی ہے۔

قاعدہ ۱۴

دوام واستمرارِ امرِ غیرِ واجب اگر باعتقادِ وجوب نہ ہو، شرعاً ممنوع ومکروہ نہیں۔ ہاں اُسے واجب وفرض سمجھنا غلط ہے، اسی نظر سے کبھی بعض علما ایسے فعل کو مکروہ کہتے، ترک کرتے، یا حکم ترک کا دیتے ہیں۔ ہر چند مرجع اس حکم کا باعتبار نفس الامر کے وہی اعتقادِ فاسد ہے، اِلّا اس جہت سے کہ فعل اُس کا متعلق ہے، اُسے بھی مکروہ کہہ سکتے ہیں، اور جس صورت میں زوال اس اعتقاد کا بدون ترکِ فعل کے متصور نہ ہو تو ایسے فعل کو ترک کرنے کا حکم بھی دے سکتے ہیں۔ پروردگارِ عالَم نے رہبانیت کی عدم رعایت پر (باوصف اس کے کہ وہ بدعت تھی؛ کہ نصاریٰ نے دین میں اِحداث

(۱) "نور الأنوار"، باب الإجماع، ۲/۱۸۶، ۱۸۷، ملتقطاً۔

(۲) "مسلّم الثبوت"، الأصل الثالث: الإجماع، مسألة: اتّفاق العصر الثاني بعد استقرار الخلاف... إلخ، صـ ۲۰۵ ملتقطاً بتصرّف.

کی) عتاب فرمایا ﴿وَرَهْبَانِيَّةً ابْتَدَعُوهَا﴾[1]... الآیۃ۔

رسول اللہ ﷺ فرماتے ہیں: ((أفضل العبادات أحمزها))[2]، ولا شكّ أنّ الدوام يكون أحمز، وفي الحديث أيضاً: ((أحبّ الأعمال إلى الله أدومها وإن قلّ))[3]، وعند مسلم مرفوعاً: ((يا عبد الله! لا تكن مثل فلان كأن يقوم الليل فترك قيام الليل))[4].

حضرت ابو اُمامہ باہلی صحابی رضی اللہ تعالیٰ عنہ التزامِ تراویح کی تاکید کرتے ہیں، اور کریمہ ﴿وَرَهْبَانِيَّةً﴾[5]... إلخ سے استناد، كما مرّ من "كشف الغمّة"[6] للشعراني.

امام بخاری نے اپنی ''صحیح'' میں ایک باب اس عنوان سے وضع کیا: "باب أحبّ الدّين إلى الله أدومه"[7].

امام عینی اس کے ذیل میں فرماتے ہیں: "الثالث فيه فضيلة الدوام على

---

(۱) اور وہ راہب بننا تو یہ بات انہوں نے دین میں اپنی طرف سے نکالی۔ (پ ۲۷، الحدید: ۲۷).

(۲) "المقاصد الحسنة"، حرف الهمزة، ر: ۱۳۸، صـ ۷۹.

(۳) "صحيح مسلم"، كتاب الصّلاة، باب فضيلة العمل الدائم من قيام الليل وغيره... إلخ، ر: ۱۸۳۰، صـ۳۱۸.

(۴) "صحيح مسلم" كتاب الصّيام، باب النهي عن صوم الدهر لمن تضرّر به ... إلخ، ر: ۲۷۳۳، صـ۴۷٤.

(۵) اور وہ راہب بننا۔ (پ ۲۷، الحديد: ۲۷).

(٦) "كشف الغمّة"، باب صلاة التطوع، فصل في التراويح، الجزء الأوّل، صـ١٤٦.

(۷) "صحيح البخاري"، كتاب الإيمان، باب أحبّ الدين إلى الله أدومه، صـ۱۰.

العمل والحَث على العمل يدوم، ويثمر القليل الدائم على الكثير المنقطع أضعافاً كثيرةً، وفيه أيضاً ألا ترى أنّ عبد الله بن عمرو ندم على مراجعة النّبيﷺ بالتخفيف عنه لما ضعف، ومع ذلك لم يقطع الذي التزمه"[١]... إلخ.

قاعدہ ۱۵

تکریم وتعظیم ہمارے مولیٰ علیہ الصلاۃ والسلام کی شرع کو مطلوب، اور خدائے کریم کو ہر طرح پسند ومحبوب، اور بنصِ کتاب وسنت واجماعِ امت واجب، اور ایمان کی علامت ہے؛ کہ حضور ہمارے اعظم شعائر اللہ وحرماتِ خدا سے ہیں، ﴿وَمَن يُعَظِّمْ حُرُمَاتِ اللّٰهِ فَهُوَ خَيْرٌ لَّهُ عِندَ رَبِّهِ﴾[٢] ﴿وَمَنْ يُّعَظِّمْ شَعَآئِرَ اللّٰهِ فَإِنَّهَا مِن تَقْوَى الْقُلُوْبِ﴾[٣]، وقد قال الله تعالى وتقدّس في كتابه العزيز المقدّس: ﴿فَالَّذِيْنَ آمَنُوْا بِهِ وَعَزَّرُوْهُ وَنَصَرُوْهُ وَاتَّبَعُوْا النُّوْرَ الَّذِيْ﴾[٤]... الآية، وأيضاً: ﴿لِتُؤْمِنُوْا بِاللّٰهِ وَرَسُوْلِهِ وَتُعَزِّرُوْهُ

---

(١) "عمدة القاري"، كتب الإيمان، باب أحبّ الدين إلى الله أدومه، تحت ر: ٤٣، ١/٣٨٠ ملتقطاً.

(٢) ترجمہ: اور جو اللہ کی حرمتوں کی تعظیم کرے تو وہ اس کے رب کے یہاں بھلا ہے۔

(پ ١٧، الحجّ: ٣٠).

(٣) اور جو اللہ کے نشانوں کی تعظیم کرے تو یہ دلوں کی پرہیز گاری سے ہے۔

(پ ١٧، الحجّ: ٢٣).

(٤) ترجمہ: تو وہ جو اس کی تعظیم کریں اور اسے مدد دیں اور اس نور کی پیروی کریں۔۔۔ الخ۔

(پ ٩، الأعراف: ١٥٧ ملتقطاً).

وَتُوَقِّرُوْهُ﴾(۱)۔

وقرئ "تعزّزوه" من العزّ، وأيضاً: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِيْنَ آمَنُوْا لَا تُقَدِّمُوْا بَيْنَ يَدَيِ اللّٰهِ وَرَسُوْلِهِ﴾(۲)۔

وأيضاً: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِيْنَ آمَنُوْا لَا تَرْفَعُوْا أَصْوَاتَكُمْ فَوْقَ صَوْتِ النَّبِيِّ وَلَا تَجْهَرُوْا لَهُ بِالْقَوْلِ كَجَهْرِ بَعْضِكُمْ لِبَعْضٍ أَنْ تَحْبَطَ أَعْمَالُكُمْ وَأَنْتُمْ لَا تَشْعُرُوْنَ﴾(۳)۔

وأيضاً: ﴿إِنَّ الَّذِيْنَ يُنَادُوْنَكَ مِنْ وَرَآءِ الْحُجُرَاتِ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْقِلُوْنَ○ وَلَوْ أَنَّهُمْ صَبَرُوْا حَتّٰى تَخْرُجَ إِلَيْهِمْ لَكَانَ خَيْراً لَّهُمْ وَاللّٰهُ غَفُوْرٌ رَّحِيْمٌ﴾(۴)۔

وأيضاً: ﴿لَا تَجْعَلُوْا دُعَآءَ الرَّسُوْلِ بَيْنَكُمْ كَدُعَاءِ بَعْضِكُمْ

---

(۱) تاکہ اے لوگو! تم اللہ اور اس کے رسول پر ایمان لاؤ اور رسول کی تعظیم وتوقیر کرو۔

(پ۲٦، الفتح: ۹).

(۲) اے ایمان والو! اللہ اور اس کے رسول سے آگے نہ بڑھو۔ (پ ۲٦، الحجرات: ۱).

(۳) اے ایمان والو! اپنی آوازیں اونچی نہ کرو اس غیب بتانے والے (نبی) کی آواز سے، اور ان کے حضور بات چلا کر نہ کہو جیسے آپس میں ایک دوسرے کے سامنے چلاتے ہو؛ کہ کہیں تمہارے عمل اکارت نہ ہو جائیں اور تمہیں خبر نہ ہو۔ (پ ۲٦، الحجرات: ۲).

(۴) بیشک وہ جو تمہیں حجروں کے باہر سے پکارتے ہیں ان میں اکثر بے عقل ہیں، اور اگر وہ صبر کرتے یہاں تک کہ تم آپ ان کے پاس تشریف لاتے تو یہ ان کے لیے بہتر تھا، اور وہ اللہ بخشنے والا مہربان ہے۔ (پ ۲٦، الحجرات: ٤، ٥).

مبعضاً﴾(۱)۔

وأیضاً: ﴿لا تقولوا راعنا وقولوا انظرنا واسمعوا﴾(۲)۔

وأیضاً: ﴿إنّ الّذین یغضّون أصواتهم عند رسول اللہ أولئک الّذین امتحن اللہ قلوبهم للتّقوی﴾(۳)... الآیة.

ان آیاتِ کریمہ میں طرح طرح سے پروردگارِ عالم اپنے حبیبِ مکرم ﷺ کی تعظیم وتکریم خلق پرواجب، اور جو تعظیم کریں اُن کی غایت مدح وستائش، اور تارکین پر (اگر چہ بسبب ناواقفی اُن سے صادر ہو) سخت نفرین وسرزنش کرتا ہے، بلکہ اُن کے ادب کو بعینہٖ اپنا ادب، اور اُن سے گستاخی کو بعینہٖ اپنے حضور میں بے ادبی قرار دیتا ہے۔ اَوروں کو حکم دینا اور دوسروں پر اُس کا واجب کرنا ایک طرف، وہ بڑی عظمت والا ذوالجلال والِاکرام خود اُس جناب پر درود بھیجتا ہے، اور بخلاف انبیائے کرام کے ہمارے پیغمبر علیہ الصلاۃ والسلام کو ﴿یا أیّها النّبيّ﴾، ﴿یا أیّها الرّسول﴾ اور اسی طرح اَلقابِ فخیمہ وکلماتِ تعظیمیہ، بلکہ آپ کے طفیل سے اِس امتِ مرحومہ کو ﴿یا أیّها الّذین آمنوا﴾ وأمثال ذلك کے ساتھ نوازتا ہے۔

یا آدم است با پدر انبیا خطاب　　　یا أیّها النبي خطاب محمد است

(۱) ترجمہ: رسول کے پکارنے کو آپس میں ایسا نہ ٹھہرالو جیسا تم میں ایک دوسرکو پکارتا ہو۔

(پ ۱۸، النور: ٦۳).

(۲) راعنا نہ کہو! اور یوں عرض کرو کہ: حضور ہم پر نظر رکھیں! اور پہلے ہی سے بغور سنو۔

(پ ۱، البقرۃ: ١٠٤).

(۳) بے شک وہ جو اپنی آوازیں پست کرتے ہیں رسول اللہ کے پاس، وہ ہیں جن کا دل اللہ نے پرہیز گاری کے لیے پرکھ لیا ہے۔ (پ ۲٦، الحجرات: ۳).

قال البيضاوي في تفسير قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللّٰهَ وَمَلائِكَتَهُ يُصَلُّوْنَ عَلَى النَّبِيِّ﴾[1]... إلخ، "أي: يعتنون بإظهار شرفه وتعظيم شأنه فاعتنوا أنتم أيضاً فإنّكم أولى بذلك، وقولوا: اللّهم صلّ على محمد والسّلام عليك يا أيّها النّبي"[2].

یعنی اللہ تعالیٰ اور اُس کے فرشتے آپ کے اِظہارِ شرف وشانِ والا کی تعظیم میں اہتمام کرتے ہیں، اے ایمان والو! تم بھی اہتمام کرو؛ کہ جس حالت میں خود مالکِ حقیقی اور اُس کے مقرّبانِ بارگاہ اِس کام کی طرف متوجہ ہیں، تو تمہیں (کہ اِس جناب کی امت ہو) اس کا اہتمام زیادہ مناسب ولائق ہے، پس درود پڑھو اور سلام بھیجو!، اور اللّٰھم صلّ علی محمد اور السّلام علیك أيّها النّبي کہو۔

اور ''تفسیر الموعظہ'' میں بھی صلاۃِ عبد کو طلبِ تشریف وتعظیم کے ساتھ تفسیر کیا ہے[3]۔

امامِ اَنام قدوۂ محدّثینِ کرام محمد بن اسماعیل بخاری رحمہ اللہ سعید بن معلی رضی اللہ عنہ سے روایت کرتے ہیں: ''میں مسجد میں نماز پڑھتا تھا کہ حضور نے پکارا، میں نے جواب نہ دیا، نماز ختم کرکے عذر کیا، ارشاد ہوا: ((کیا خدائے تعالیٰ نے نہیں

---

(۱) بیشک اللہ اور اس کے فرشتے درود بھیجتے ہیں اس غیب بتانے والے (نبی) پر۔

(پ ۲۲، الأحزاب: ٥٦)۔

(۲) "أنوار التنزيل وأسرار التأويل"، پ۲۲، الأحزاب تحت الآية: ٥٦، ١٣٦/٥ ملتقطاً بتصرّف.

(۳) ''تفسیر الموعظہ''.....

فرمایا: ﴿اسْتَجِيْبُوْا لِلّٰهِ وَلِلرَّسُوْلِ إِذَا دَعَاكُمْ﴾[1]))[2]، گویا یہ ارشاد ہوتا ہے کہ مجھے نماز ہی میں جواب دینا چاہیے۔ اور صحابہ کرام حضورِ والا سے بعد نزولِ کریمہ ﴿لَا تَرْفَعُوْا أَصْوَاتَكُمْ﴾[3] اس طرح کلام کرتے گویا سرگوشی کرتے ہیں[4]، اور نہایت ادب وسکون ووقار کے ساتھ مجلسِ والا میں سر جھکا کے بیٹھتے، گویا پرند اُن کے سروں پر بیٹھے ہیں[5]۔

ترمذی کی روایت میں آیا: ''ابو بکر وعمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما کے سوا کوئی نگاہ نہ اٹھاتا''[6]، اور یہ بھی وارد ہوا کہ ''حضور کا آبِ بینی ولعابِ دہن ہاتھوں پر لیتے اور آبِ وضو پر اس طرح گرتے، گویا آپس میں کٹ مریں گے''[7]، اور کمالِ ہیبت

---

(۱) اللہ اور اس کے رسول کے بلانے پر حاضر ہو۔ (پ ۹، الأنفال: ۲٤).

(۲) أي: في "صحيحه"، كتاب التفسير، باب ما جاء في فاتحة الكتاب، ر: ٤٤٧٤، صـ٧٥٩. (لكن فيه عن أبي سعيد ابن المعلّى).

(۳) اپنی آوازیں اونچی نہ کرو۔ (پ ٢٦، الحجرات: ٢).

(۴) "شعب الإيمان"، الخامس عشر من شعب الإيمان، وهو باب في تعظيم النّبي ﷺ وإجلاله وتوقيره ﷺ، ر: ١٥٢١، ١٥٢٢، ٢/٦٦٤.

(۵) "صحيح ابن حِبّان"، كتاب التاريخ، باب إخباره عمّا يكون في أمّته ﷺ من الفتن والحوادث ذكر عوف بن مالك الأشجعي، ر: ٧١٦٣، صـ١٢٥٦.

(٦) "جامع الترمذي"، أبواب المناقب، باب [فيما لأبي بكر وعمر عند النّبي ﷺ من المزية على سائر الصحابة]، ر: ٣٦٦٨، صـ٨٣٥.

(٧) "صحيح البخاري"، كتاب الشروط، باب الشرط في الجهاد والمصالحة مع أهل الحرب وكتابة الشروط، ر: ٢٧٣١، صـ٤٤٨.

سے بعض اوقات بات نہ کر سکتے، اگر کوئی امر دریافت کیا چاہتے، کسی جاہل اعرابی سے دریافت کراتے، جس طرح ''مصداقِ کریمہ: ﴿من قضی نحبهٗ﴾[1] کا ایک اعرابی نادان کی معرفت دریافت کرایا، اور آپ نے حضرت طلحہ بن عبید اللہ رضی اللہ عنہ کو (کہ عشرہ مبشرہ سے ہیں) فرمایا''[2]۔ براء بن عازب رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں: ''مجھے اگر کوئی بات حضور سے پوچھنا ہوتی، ہیبت سے سالہا تاخیر کرتا''[3]۔

مسلم عمرو بن العاص رضی اللہ عنہ سے روایت کرتے ہیں کہ ''آپ سے زیادہ کوئی مجھے پیارا اور کسی کا میری نظر میں ذاتِ والا سے عظمت وجلال زیادہ نہ تھا، کہ آپ کو نظر بھر کر دیکھنے کی طاقت ہرگز نہ رکھتا''[4]۔

اور جناب امیر المؤمنین عمر رضی اللہ عنہ سے منقول ہے: ''حضور سے بسا اوقات اس قدر آہستہ کلام کرتے کہ آواز سمع شریف میں نہ پہنچتی، اور دوبارہ عرض کرنے کی حاجت ہوتی''[5]. اس کے سوا صدہا اَخبار وآثار وحالات ومعاملاتِ

---

(۱) کوئی اپنی منت پوری کر چکا۔ (پ ۲۱، الأحزاب: ۲۳).

(۲) "جامع الترمذي"، أبواب التفسير القرآن، [باب ومن] سورة الأحزاب، ر: ۳۲۰۳، صـ۷۲۸.

(۳) "الفقيه والمتفقّه"، باب تعظيم المتفقّه الفقه وهيبته إيّاه وتواضعه له، ر: ۸٤۷، ۲/٤٥۳.

(٤) "صحيح مسلم"، كتاب الإيمان، باب كون الإسلام يهدم ما قبله وكذا الهجرة والحجّ، ر: ۳۲۱، صـ٦٥ ملتقطاً.

(٥) "صحيح البخاري"، كتاب الاعتصام بالكتاب والسنّة، باب ما يكره من التعمّق والتنازع في العلم والغلوّ في الدين والبدع، ر: ۷۳۰۲، صـ۱۲٥٦.

صحابہ کبار وتابعینِ اَخیار سے مروی و ماثور، اور طرح طرح سے رعایتِ آداب وتعظیم وتکریمِ جناب قولاً وفعلاً سلفِ صالحین وائمہ وعلمائے راسخین اور اَجلّۂ مشائخِ طریقت واکابرِ علمائے شریعت سے کتبِ متداولہ دینیہ میں منقول ومسطور.

قاعدہ۱٦

ادب وتعظیم واِجلال وتکریمِ نبیٔ کریم علیہ الصلاۃ والتسلیم مخصوص بحیاتِ ظاہری نہیں، بلکہ بعد وفات کے بھی واجب كما يفهم من إطلاق النصوص.

وأيضاً قد أخرج الإمام البخاري في "صحيحه" عن السائب بن يزيد أنّه قال: "كنت نائماً في المسجد فحصبني رجل، فنظرتُ فإذا عمر بن الخطّاب، فقال: "اذهب فأتني بهذَين" فجئتُه بهما، فقال: "مَن أنتما ومن أين أنتما؟" قالا: من أهل الطائف، قال عمر: "لو كنتما من أهل المدينة لأوجعتُكما، ترفعان أصواتكما في مسجد رسول الله صلّى الله عليه وسلّم"[1].

اس حدیث میں صاف تصریح ہے کہ عمر رضی اللہ عنہ نے دو آدمیوں کو کہ مسجدِ نبوی ﷺ میں چلّا کر باتیں کرتے سنا اِس جرم پر ملامت فرمائی، اور ارشاد کیا: ''اگر تم اہلِ مدینہ سے ہوتے تو اس چلّانے کی سزا دیتا''۔

''شفا'' میں ہے[2]: ''امام مالک رحمہ اللہ نے امیر المؤمنین ابو جعفر عباسی

---

(۱) "صحيح البخاري"، كتاب الصّلاة، باب رفع الصّوت في المسجد، ر: ٤٧٠، صـ٨١ بتصرّف.

(۲)"الشفاء"، القسم الثاني فيما يجب على الأنام من حقوقه ﷺ، الباب الثالث في تعظيم أمره ووجوب توقيره وبرّه، فصل: واعلم... إلخ، الجزء الثاني، صـ٢٦، ٢٧.

سے فرمایا: ''اے امیر! اس مسجد میں آواز بلند نہ کر؛ کہ اللہ تعالیٰ ایک قوم کو تادیب کرتا ہے: ﴿لَا تَرْفَعُوْا أَصْوَاتَكُمْ فَوْقَ صَوْتِ النَّبِيِّ﴾(۱)، اور دوسرے گروہ کی مدح وتعریف فرماتا ہے: ﴿إِنَّ الَّذِيْنَ يَغُضُّوْنَ أَصْوَاتَهُمْ عِنْدَ رَسُوْلِ اللّٰهِ﴾(۲)... الآية، ایک جماعت کے ذَم میں وارد ہوا: ﴿إِنَّ الَّذِيْنَ يُنَادُوْنَكَ مِنْ وَرَآءِ الْحُجُرَاتِ﴾(۳) إلی آخر الآيات، اور حرمت آپ کی حیات میں اور بعد از وفات یکساں ہے، یعنی جس طرح حضورِ والا میں بحالت حیات چلاّنا اور بلند آواز سے کلام کرنا ممنوع تھا، اسی طرح بعد وفات کے بھی خلافِ ادب اور بے جا، خلیفہ کو اس کلام کے سننے سے خشوع وخضوع لاحق ہوا، عرض کیا: ''دعا کے وقت قبلہ کی طرف استقبال کروں یا حضور کی جانب؟'' فرمایا: ''اِس جناب سے کیوں منہ پھیرتا ہے جو تیرا اور تیرے باپ آدم علیہ السلام کا قیامت تک وسیلہ ہے، آپ کی طرف منہ کر کے شفاعت کی درخواست کر؛ کہ آپ تیری شفاعت کریں''، اللہ تعالیٰ فرماتا ہے: ﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ إِذْ ظَّلَمُوْا أَنْفُسَهُمْ جَآءُوْكَ فَاسْتَغْفَرُوْا اللّٰهَ وَاسْتَغْفَرَ لَهُمُ الرَّسُوْلُ لَوَجَدُوْا اللّٰهَ تَوَّاباً رَّحِيماً﴾''(۴)۔

---

(۱) اپنی آوازیں اونچی نہ کرو اس غیب بتانے والے (نبی) کی آواز سے۔

(پ ٢٦، الحجرات: ٢).

(۲) بیشک وہ جو اپنی آوازیں پست کرتے ہیں رسول اللہ کے پاس۔ (پ ٢٦، الحجرات: ٣).

(۳) بیشک وہ جو تمہیں حجروں کے باہر سے پکارتے ہیں۔ (پ ٢٦، الحجرات: ٤).

(۴) اور اگر جب وہ اپنی جانوں پر ظلم کریں تو اے محبوب تمہارے حضور حاضر ہوں، اور پھر اللہ سے معافی چاہیں، اور رسول ان کی شفاعت فرمائے، تو ضرور اللہ کو بہت توبہ قبول کرنے والا مہربان پائیں۔ (پ ٥، النساء: ٦٤).

جب شاگردوں اور طلبہ علم کی امام مالک کے پاس کثرت ہوگئی، لوگوں نے کہا: ''ایک آدمی مقرر کیجئے کہ وہ آپ کی تقریر پکار کر سب حاضرین کو سنا دیا کرے! فرمایا: "قال اللّٰہ تعالی: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِيْنَ آمَنُوْا لَا تَرْفَعُوْا أَصْوَاتَكُمْ فَوْقَ صَوْتِ النَّبِيِّ﴾[1]، اور تعظیم واحترام حضور کا حالتِ حیات میں اور بعد وفات کے ایک طرح سے ہے''[2]۔

دیکھو! اس امامِ اَجل نے ہمارے دعویٰ کی تصریح فرمائی، اور اطلاقِ نصوص سے (کہ در بابِ تعظیمِ نبوی وارد) استدلال کیا، اور اِنہیں عالمِ حیات و برزخ کو شامل قرار دیا۔ اور قولِ امیر المؤمنین عمر رضی اللہ عنہ بھی (کہ بخاری سے منقول ہوا) اس مدّعا میں کالصریح ہے۔

اور قاضی عیاض نے ''شفا'' میں اُس کے ساتھ تنصیص کی ہے حیث قال: "إنّ حرمة النّبيﷺ بعد موته وتوقيره وتعظيمه لازم كما كان حال حياته"[3].

''مواہبِ لدنّیہ'' میں در باب زیارتِ شریفہ لکھتے ہیں: "وينبغي أن يقف عند محاذاته أربع أذرع، ويلازم الأدب والخشوع والتواضع غاض

---

(۱) اپنی آوازیں اونچی نہ کرو اس غیب بتانے والے (نبی) کی آواز سے۔

(پ ٢٦، الحجرات: ٢).

(۲) "الشفا"، القسم الثاني فيما يجب على الأنام من حقوقهﷺ، الباب الثالث في **تعظيم أمره ووجوب توقيره وبرّه، فصل: واعلم... إلخ، الجزء الثاني، صـ٢٨.**

(۳) "الشفا"، القسم الثاني فيما يجب على الأنام من حقوقهﷺ، الباب الثالث في تعظيم أمره ووجوب توقيره وبرّه، فصل: واعلم... إلخ، الجزء الثاني، صـ٢٦.

البصر في مقام الهجرة كما كان يفعل بين يدَيه في حياته"[۱].

"فصل الخطاب" میں ہے: "تعظیم وتوقیر حضور کی جس طرح آپ کی حیات میں واجب تھی، بعد وفات کے بھی واجب ہے"[۲]۔

اور زیارتِ بابرکت کے وقت وقوف وقیام، بلکہ قیام دست بستہ بتصریح علمائے حنفیہ ثابت ہے کما ذكرناه في رسالتنا "إذاقة الأثام لمانعي عمل المولد والقيام"[۳].

قاعدہ ۱۷

آپ کے ذکرِ گرامی اور کلامِ پاک اور نامِ نامی کی تکریم وتعظیم بعد الوفات کے طرق واقسام سے ہے، لہٰذا اسلافِ کرام باہتمامِ تمام بجا لاتے، اور تعظیم فی الحیاۃ کی طرح لازم تصور فرماتے۔ ابوابراہیم تجیبی رحمہ اللہ فرماتے ہیں: "ہر مسلمان پر جب حضور کا ذکر کرے خواہ سنے، خشوع وخضوع، اور توقر وسکون، اور آپ کی ہیبت و اِجلال سے سانس روک لینا، اور دم بخود ہو جانا (جیسا آپ کے حضور میں ہو جاتا)، اور جو اَدب آپ کا خدائے تعالیٰ نے ہمیں سکھایا بجا لانا واجب ہے"۔

ابو الفضل قاضی عیاض "شفا" میں اس قول کو نقل کر کے لکھتے ہیں: "وهذه كانت سيرة سلفنا الصالح وأئمّتنا الماضين"[۴]. یعنی ہمارے سلفِ صالح

(۱)"المواهب"، المقصد العاشر، الفصل الثاني في زيارة قبره الشريف ومسجده المنيف، ۱۲/۱۹۵ بتصرّف.

(۲)"فصل الخطاب"....

(۳)"إذاقة الأثام لمانعي عمل المولد والقيام"....

(۴)"الشفا"، القسم الثاني فيما يجب على الأنام من حقوقه ﷺ، الباب الثالث=

اور اگلے اماموں کی بھی عادت تھی۔

''فصل الخطاب'' میں ہے: ''جب حضور ﷺ کا ذکر کریں، یا حدیث پڑھیں ،یا آپ کا نام سنیں، آپ کی تعظیم وخشوع وخضوع اور ہیبت سے فروتنی بجا لائیں، اور نامِ پاک سننے کے وقت بعض علما نے درود ہر مرتبہ، اور بعض نے ایک مجلس میں تین بار واجب، اور اکثر علماء نے ہر بار مستحب فرمایا ہے''(۱)۔

قاضی عیاض رحمہ اللہ نے ''شفا'' میں لکھا ہے کہ ''عبد الرحمٰن بن قاسم کا ذکر شریف کے وقت ہیبت وعظمتِ نبوی سے یہ حال ہو جاتا، گویا خون بدن کا نچوڑ لیا ہے، اور زبان منہ میں خشک ہو جاتی، اور عامر بن عبد اللہ بن زبیر رضی اللہ عنہم اس قدر روتے کہ آنکھوں میں آنسو باقی نہ رہتے، اور زُہری ایسے ہو جاتے گویا تُو اُنھیں نہیں جانتا، وہ تجھے نہیں جانتے، اور عبد الرحمٰن بن مہدی رحمہ اللہ تحدیث کے وقت حاضرین کو سکوت کا حکم دیتے ، اور مضمونِ کریمہ: ﴿لا تَرْفَعُوْا أَصْوَاتَكُمْ فَوْقَ صَوْتِ النَّبِيِّ﴾ آپ کے مطلق کلام کو (کہ حالتِ حیات میں خود فرمائیں، یا بعدِ وفات دوسرے نقل کریں) عام شامل کہتے۔

امام مالک رحمہ اللہ جب ذکر شریف سنتے رنگ بدل جاتا، اور غایتِ خضوع سے جھک جاتے، یہ حال مصاحبوں پر شاق ہوتا تو فرماتے: ''اگر تم جانتے جو میں جانتا ہوں تو تردد وانکار سے پیش نہ آتے''(۲)، اور کبھی کوئی حدیث بے وضو بیان نہ کرتے،

= في تعظيم أمره ووجوب توقيره وبرّه، فصل: واعلم... إلخ، الجزء الثاني، صـ۲٦.

(۱)''فصل الخطاب''....

(۲)''الشفا''، القسم الثاني فيما يجب على الأنام من حقوقه ﷺ، الباب الثالث في تعظيم أمره ووجوب توقيره وبرّه، فصل: واعلم... إلخ، الجزء الثاني، صـ۲۷، ۲۸ ملتقطاً.

بار ہا غسل کر کے اور لباس عمدہ پہن کر عمامہ باندھ کر خوشبو کپڑوں میں لگا کر عود سُلگا کر نہایت خشوع وخضوع کے ساتھ حدیث بیان فرماتے، ایک روز حدیث بیان کرنے میں بچھو نے سولہ بار ڈنک مارا حدیث قطع نہ کی، اور فرمایا: "إنّما صبرت إجالالاً لحديث رسول صلّى الله عليه وسلّم"[1]، میں نے تعظیمِ حدیث شریف کے سبب سے صبر کیا۔

جعفر بن محمد رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ کا تحدیث کے وقت رنگ متغیر ہو جاتا[2]۔

ابنِ مسیّب رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ لیٹے تھے کسی نے حدیث پوچھی، اُٹھ بیٹھے اور لیٹ کر تحدیث پسند نہ کی۔

قتادہ نے بے وضو تحدیث مکروہ سمجھی، اور اکثر سلف کی بھی رائے تھی، ابن المہدی رحمہ اللہ نے امام مالک رحمہ اللہ سے چلتے میں حدیث پوچھی جھڑک دیا اور فرمایا: ''میں تمہیں ایسا نہ جانتا تھا''، اور قاضی جریر بن عبدالحمید رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ کو اس حرکت پر قید کا حکم دیا، کسی نے کہا: قاضی ہیں!، فرمایا: ''قاضی کو اَدب دینا زیادہ لائق اور بجا۔ اور ہشام رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ کو اس خطا پر بیس کوڑے لگوائے، رحم آیا تو بیس حدیثیں سکھائیں، ہشام نے کہا: ''کاش! امام میرے زیادہ کوڑے لگواتے،

---

(۱)"الشفا"، القسم الثاني فيما يجب على الأنام من حقوقه ﷺ، الباب الثالث في تعظيم أمره ووجوب توقيره وبرّه، فصل في سيرة السلف في تعظيم رواية حديث رسول الله ﷺ وسنته، الجزء الثاني، صـ۲۹ ملتقطاً.

(۲)"الشفا"، القسم الثاني فيما يجب على الأنام من حقوقه ﷺ، الباب الثالث في تعظيم أمره ووجوب توقيره وبرّه، فصل: واعلم... إلخ، الجزء الثاني، صـ۲۷.

اورحدیث بتاتے‘‘، اورلیث و مالک بے وضوحدیث نہ لکھتے (۱)، اور امام تقی الدین سبکی امام ابوزکریا یحییٰ صرصری رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ کا شعر:

وأن ينهض الأشراف عند سماعه　　　قياماً صفوفاً أو جثياً على الركب

سن کر کھڑے ہو گئے اور اَعیانِ علماء نے (کہ مجلس میں حاضر تھے) اِن کے ساتھ قیام کیا، اور تعظیمِ نعت شریف اور تعمیلِ ارشادِ امام صرصری کی بجالائے (۲)۔

اسی طرح جسے حضورِ والا سے کچھ علاقہ ونسبت ہو، جیسے حضور کے رشتہ دار، اور آل واصحاب واَزواج، وموالی وخدم، اور موئے مبارک، ولباسِ مقدّس، اور وطنِ اشرف، ومسجدِ مقدّس، وحجرۂ مطہّرہ، وقبرِ منور، اور جسے حضور کی پاک صورت خواہ سیرت سے کچھ حصہ ملا، یا جس جگہ آپ نے سکونت کی، یا بیٹھے، یا سوئے، یا نماز پڑھی، یا جسے مس، یا اپنی طرف اضافت کیا، تعظیم وتوقیر اُس کی لازم، اور تعظیم بعدالوفات کے قبیل سے ہے۔ احادیث وآثار واقوال سلفِ کبار اس مادّہ میں بکثرت وارد، اور قرآنِ مجید سے بھی آثارِ انبیاء کا معظّم ومتبرّک ہونا بخوبی ظاہر.

---

(۱)"الشفا"، القسم الثاني فيما يجب على الأنام من حقوقه ﷺ، الباب الثالث في تعظيم أمره ووجوب توقيره وبرّه، فصل في سيرة السلف في تعظيم رواية حديث رسول الله ﷺ وسنته، الجزء الثاني، ص۲۸-۳۰ ملتقطاً.

(۲)"سبل الهدى والرّشاد"، جماع أبواب مولده الشريف ﷺ، الباب السادس في وضعه ﷺ والنور الذي خرج معه، ۱/۳۵٤.

قاعدہ۱۸

تعظیم کے لئے معظّم کا مشاہد ومحسوس، اور تعظیم کرنے والے کے سامنے حاضر وموجود ہونا شرط نہیں، ورنہ عبادت میں بھی (کہ غایتِ تعظیم ہے) وجود عندالحواس معبود کا شرط ہو۔ دیکھو استِقبال واستِدبارِ کعبہ بول وغائط کے وقت حنفیہ کے نزدیک مطلقاً، اور شافعیہ کے نزدیک صرف صحرا میں ممنوع ہے[1]، حالانکہ دونوں صورت میں کعبہ معظّمہ محسوس ومشہود نہیں!۔

وفي "التفسير الكبير": "الملائكة أمروا بالسجود لآدم؛ لأنّ نور محمد -صلّى الله عليه وسلّم- في جبينه"[2]، یعنی فرشتوں کو سجدۂ آدم کا اس لئے حکم ہوا کہ نور حضرت ﷺ کا اُن کی پیشانی میں تھا، حالانکہ حضور جو اس تعظیم میں معظّمِ حقیقی، یا اِس عبادت میں قبلۂ اصلی تھے، اُس وقت بوجودِ خارجی موجود بھی نہ تھے۔

اور قیام واسطے تعظیمِ ملائکہ کے (کہ جنازہ کے ساتھ ہوتے ہیں) مشروع ہوا، باوجود اس کے کہ ملائکہ محسوس نہیں ہوتے۔

اور روضۂ مطہّرہ کے سامنے دست بستہ کھڑا ہونا، اور ہیبت وحرمت کی نظر سے دیوارِ تربت کو ہاتھ نہ لگانا، کما في "العالمگيرية": "ولا يضع يده على جدار التربة، فهو أهيب وأعظم للحرمة، ويقف كما يقف في

---

(۱) "ردّ المحتار"، كتاب الطهارة، باب الأنجاس، فصل في الاستنجاء، مطلب: إذا داخل المستنجي في ماء قليل، ۲/۴۳۳.

(۲) "التفسير الكبير"، پ۳، البقرة، تحت الآية: ۲۵۳، ۲/۵۲۵ بتصرّف.

الصّلاۃ"[1]. جناب کے تعظیم وآداب سے قرار پایا، اور حضور زیارت کرنے والوں کو نظر نہیں آتے، اور تعظیم بعد الوفات کے جمیع انواع واقسام میں، تو معظَّمِ حقیقی اور مقصودِ اصلی کا محسوس ومشاہد فی الحال ہونا غیر معقول ہے۔

اور حضراتِ وہابیہ کے طور پر تو وجودِ خارجی بھی وقتِ تعظیم کے مفقود ہے، بلکہ اکثر اوقات واَحوال میں تعظیم میں مقصود بالذّات معانی ہوتے ہیں، نہ اَعیان، مثلاً ساداتِ کرام وعلمائے عظام واَتقیائے اُمت ومشائخِ طریقت کی تعظیم میں در حقیقت معظَّمِ حقیقی وہ نسبت ہے جو اُنہیں حضرتِ اَحدیّت اور جنابِ رسالت سے حاصل، نہ گوشت وپوست وشکل وصورت کہ حواس کے سامنے موجود ہے، اور یہ امر ایسی اشیاء کی تعظیم پر جنہیں حضورِ اقدس نے مس کیا خواہ اپنی طرف نسبت کرلیا، خوب ظاہر ہوتا ہے، اور جس مادّہ میں مفقود بالذّات اَعیان خارجیہ ہوں، وہاں بھی تصور اُن کا ایسے امور کے لئے کفایت کرتا ہے، جو معاملہ کہ ذو الصورۃ کے ساتھ چاہیے، کبھی صورتِ ذہنیہ سے کیا جاتا ہے، اور جو صورت سے کیا جائے، ذو الصورۃ سے قرار پاتا ہے۔ حضراتِ صوفیۂ کرام نے تصورِ شیخ کو راہِ سلوک میں نافع ومفید قرار دیا ہے، اور اُس کے نتائج وثمرات کا تجربہ کیا ہے۔

"تفسیرِ کبیر" میں ہے: "حضرت یوسف علیہ السلام کو باپ کی صورت نظر آئی، اُس وقت آپ شرم سے دروازہ کی طرف بھاگے، اور وہی شرم اس آفت سے نجات کی باعث ہوئی"[2].

---

(۱) "الهندية"، كتاب المناسك، الباب السابع عشر في النذر بالحجّ، مطلب: زيارة النبي ﷺ، ۱/۲٦٥.

(۲) "التفسير الكبير"، يوسف، تحت الآية: ۲٤، ٦/٤٤۳، ٤٤٤ ملتقطاً.

شاہ عبد العزیز صاحب رسالہ ''فیضِ عام'' میں لکھتے ہیں: ''نمازِ عشا کے بعد مدینہ شریفہ کی طرف متوجہ ہوکر کوئی درود سو بار پڑھے، اور حضور ﷺ کی صورتِ پاک کا استحضار کرے''۔ یہ استحضار تصور نہیں تو کیا ہے؟!، اور جو مثمر و منتج کسی امر کا اور مصلّی کے لئے مفید نہیں تو شاہ صاحب نے کس غرض سے حکم دیا ہے؟!(۱)۔

علامہ خَفاجی ''مقولہ ابو ابراہیم تجیبی'' کی بحث میں لکھتے ہیں: ''فيفرض ذلك ويلاحظه ويتمثّله كأنّه عنده''(۲).

''مواہبِ لدنیہ'' میں ہے: ''ويستحضر علمه بوقوفه بين يدَيه وسماعه لسلامه كما هو في حال حياته؛ إذ لا فرق بين حياته وموته في مشاهدته لأمّته ومعرفته بأحوالهم، ونيّاتهم، وعزائمهم، وخواطرهم، وذلك عنده جليّ لا خفاءَ به''(۳).

''عالمگیری'' میں ''اختیار شرح مختار''(۴) سے نقل کرتے ہیں: ''وتمثيل صورته الكريمة البهيّة كأنّه نائم في لحده عالم به يسمع كلامَه''(۵).

---

(۱) ''فتاوی عزیزی''، رسالہ فیض عام، جزء اول، ص۱۷۲.

(۲) "نسيم الرياض"، القسم الثاني فيما يجب على الأنام من حقوقه ﷺ، الباب الثالث في تعظيم أمره، فصل في تعظيم النّبي ﷺ بعد موته، ٤/٤٨٣.

(۳) "المواهب"، المقصد العاشر، الفصل الثاني في زيارة قبره الشريف ومسجده المنيف، ۱۲/۱۹۵ بتصرّف.

(۴) "الاختيار للتعليل المختار"، كتاب الحجّ، باب الهدي، فصل في زيارة قبر النبي ﷺ، الجزء الأوّل، صـ۱۸۸.

(۵) "الهندية"، كتاب المناسك، الباب السابع عشر في النذر بالحجّ، مطلب: زيارة =

مولانا رفیع الدین خان مرادآبادی لکھتے ہیں: ''از جملہ اوقات ذوق وحضور ولذت وسرور حال خطبہ جمعہ ہست کہ در اکثر اَحیان خطیب بالائے منبر ہرگاہ بذکرِ آنحضرت ﷺ میرسد می گوید: أشهد أنّ هذا محمد رسول الله، أو قال: هذا النّبي، أو قال: صاحب هذا القبر المعطّر، ودر آں وقت رو بسوئے حجرۂ شریفہ میگرداند واشارت میکند، اگر کسے را نصیبی از حضورِ قلب حاصل باشد، ودریں مکان تصور کند زمانِ آں سرور را ﷺ وتخیل نماید طلعتِ منور اورا ایستادہ بالائے منبر، وتوہم کند گرداگردا، وحاضر بودن مہاجرین واَنصار را از صحابۂ کبار بانتظارِ استماعِ اَحکام واَخبار از زبان دربار سیدِ اَبرار وتحریص وتخصیص کردن آنحضرت ایشان را در اَثنائے خطبہ بر طاعتِ حق جلّ وعلا، وبیان فرمودن شرائع واَحکام وتمثل کند خود را حاضر دراں محفل مجد وجلال در صف نعال لذتی وسروری درآں وقت اِدراک کند کہ بعبارت در نیاید''. اللّهمّ ارزقنا ذلك بمنّك وفضلك!.

ان سب عبارات سے بخوبی واضح کہ تمثل، وتخیل، واستحضار، وتصورِ والا، اور آپ کی صورتِ کریمہ، اور اُس مجلسِ مقدّس، اور وہاں کے حالات کا، اور اپنے نفس کو اس دربار میں حاضر، اور حضور کو اپنے حالِ خستہ کی طرف متوجہ، اور اپنے کلام وسلام وتعظیم واِکرام سے مطلع خیال کرنا، مُوجبِ لذّت وسرور، خصوصاً زیارتِ شریفہ، اور ذکرِ حضور کے وقت ضرور ہے۔

اسی طرح تشہّد کے باب میں علماء لکھتے ہیں کہ ''ندا کے وقت حضور کو وہاں موجود، اور اپنے نفس کو حضور میں حاضر خیال کرے''(۱)۔

= النبي ﷺ، ١/٢٦٥.

(۱) ''رسالہ'' مولوی رفیع الدین....

اور در بابِ درود کہتے ہیں کہ ''درود پڑھتے وقت صورتِ مطہّرہ کو جو آخر عمر میں تھی نصب العین رکھے، اور حضور کو مجمعِ صحابہ میں موجود، اور اپنے کو خس و خاشاک کی طرح اس مجلسِ متبرک کے کسی گوشہ میں نہایت ادب و اِنکسار کے ساتھ حاضر سمجھے؛ کہ اِس خیال سے ہیبت وجلال آپ کا دل میں اثر کرے گا، اور جس قدر آداب کی رعایت وخشوع وخضوع اور حضور کی عظمت و ہیبت دل میں زیادہ ہوگی، درود زیادہ فائدہ بخشے گا''۔ اور یہاں سے ظاہر ہوا کہ تخیل وتصور کا مفید ومثمر ہونا مشروط بواقعیت نہیں۔

اور مولانا موصوف یہ بھی لکھتے ہیں: ''ایک دن دروازۂ بیت اللہ شریف کے سامنے کھڑا ہوکر دعا کرتا تھا، روزِ فتحِ مکہ کا یاد کر کے تصور کیا کہ حضورِ اَقدس دروازۂ بیت اللہ شریف میں تشریف رکھتے ہیں، اور صحابہ حضور میں حاضر، اور کفارِ قریش سب پریشان وہراساں وہاں موجود، اور آپ کفار کے قصورات معاف فرماتے ہیں''(۱)۔

یہ لکھ کر کہا: ''ملاحظہ ایں حال باعث شد بتوسّل از آنجناب ودعا بدرگاہ در حضرتِ عزت جلّت عظمتُہ تعالیٰ برائے مغفرتِ خود وجمیع اَقارب واَجانب وقضائے حوائجِ دین ودنیا''(۲)، **ونرجو من الله تعالى الإجابة إن شاء الله تعالى.**

دوستاں را کجا کنی محروم   تو کہ با دشمناں نظر داری

ورنہ کہاں مصلّی اور اُس کا مکان وشہر، اور کہاں وہ مجلسِ ملائک مآنس!، اسی طرح کہاں یہ وقت اور زمانہ، اور کہاں محضرِ صحابہ میں حضورِ اقدس کا خطبہ!، صحیح حدیث جسے بخاری ومسلم رحمہما اللہ نے روایت کیا: **((أن تعبد الله كأنّك تراه))** (۳).

---

(۱) ''رسالہ'' مولوی رفیع الدین....

(۲) ''رسالہ'' مولوی رفیع الدین....

(۳) "صحيح البخاري"، كتاب الإيمان، باب سؤال جبريل النبيﷺ عن: الإيمان=

اس امر کے اِثبات میں کافی اور برہانِ شافی ہے؛ کہ رویتِ باری اِس عالَم میں غیرِ انبیاء کے لئے متصور نہیں، اور محالِ عادی ہے، تو خیال اِس امر کا کہ ''میں خدا کو دیکھتا ہوں'' مجرّد تخییل وتصورِ غیرِ واقعی ہے، باایں ہمہ غایتِ تعظیم واِجلال وہیبت بروجہِ کمال، وخضوع وخشوع واِنجذاب ومحبت وحیا وذوق وشوق کا غلبہ اُس کے ثمرات سے ہے۔ شیخِ محقق نے ''ترجمہ مشکاۃ'' میں اس کی تصریح کی ہے[1]، اور اہلِ عرفان اسے مقامِ مشاہدہ کہتے ہیں۔

اسی طرح ذکرِ معظَّم ومحبوب خصوصاً ذکرِ خدا ورسول کا مثمر اِن ثمرات، اور منتج اِن صفات کا ہے، اور بسا اوقات واحوال ذکر ومذکور سے معاملہ یکساں، یا مذکور کے ساتھ یا وصفِ غَیبت وہی معاملہ جو اُس کے حضور میں کریں، عمل میں آتا ہے۔ اربابِ سلوک وعرفان تو اس بات پر اطمینانِ کلّی اور اعتقادِ تام رکھتے ہیں، ہم بنظرِ تسکینِ فرقۂ وہابیہ (جو حضراتِ صوفیہ کے کلمات کے معتقد اور تجربیات پر مطمئن نہیں) ایک حدیثِ صحیح (کہ اِس مدّعا میں صریح ہے) نقل کرتے ہیں، ''صحیح مسلم'' میں بروایت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ مرفوعاً وارد: ((إنّ الكافر إذا أخرجت روحُه -قال: حمّاد وذكر- من نتنها، -وذكر- لعناً، وتقول أهل السماء: روح خبيثة جاء ت من قِبل الأرض، -قال:- فيقال: انطلقوا به إلى آخر الأجل))، قال: أبو هريرة: فردّ رسولُ اللهﷺ ريطةً كانت عليه على أنفه هكذا[2].

= والإسلام والإحسان وعلم الساعة، ر: ۵۰، صـ۱۲، و"صحيح مسلم"، كتاب الإيمان، ر: ۹۳، صـ۲۵.

(۱) ''اشعۃ اللمعات''، کتاب الایمان، الفصل الاول، ۱/۴۴.

(۲) "صحيح مسلم"، كتاب الجنّة وصفة ونعيمها وأهلها، باب عرض مقعد الميت من=

دیکھو رسول اللہ ﷺ نے روحِ کافر کے نکلنے اور اُس کی بدبو کا ذکر فرما کر کپڑا ناک پر رکھا، جس طرح بدبو آنے کے وقت رکھتے ہیں!۔

امام نووی اس حدیث کی شرح میں لکھتے ہیں: "كان سبب ردّها على الأنف بسبب ما ذكر من نتن ريح روح الكافر"[1]، یعنی ناک پر کپڑا رکھنے کا سبب روحِ کافر کی بدبو کا ذکر تھا۔

قاعدہ ۱۹

جنابِ باری نے تعظیم وتکریم اپنے نبی کی بلا تخصیص وتعیینِ ہیئت ووضع ووقت وغیرہ کے فرض فرمائی، اور کسی خاص صورت اور طریق وطرز میں منحصر نہ ٹھہرائی، تو جس طرز وطریق وہیئت ووضع سے، جس وقت، جس حال میں، جس فعل خواہ قول سے بجالائیں، بشرطِ عدمِ مزاحمت وممانعتِ شرع امرِ مطلق کی تعمیل، اور حکمِ شارع کا اِمتثال ہے۔ لہذا خود حضورِ والا میں صحابہ جس طرح چاہتے فعلاً وقولاً تعظیم آپ کی بجا لاتے، اور خود حضور سرورِ اَنام اس تنوّع وتعدّد واقسام کو منع نہ کرتے، بلکہ پسند فرماتے۔

صحاح ستّہ وغیرہا کتبِ حدیث ایسے وقائع اور اَحوال سے مالا مال، اور سلفِ صالحین اور ائمہ مجتہدین کا بھی یہی حال تھا کہ خود اُنہوں نے اور اُن کے عصر میں جس نے جس طریق سے چاہا، آپ کی تعظیم وتوقیر عمل میں لایا، کسی نے یہ نہ کہا کہ "تجھ سے پہلے یہ طریق کس نے کیا؟ اور کس آیت وحدیث سے ثابت ہوا؟ یا قرونِ

= الجنة والنار عليه وإثبات عذاب القبر والتعوّذ منه، ر: ۷۲۲۱، صـ۱۲٤٤.

(۱) "شرح صحيح مسلم"، كتاب الجنة وصفة نعمها وأهلها، باب عرض مقعد الميت من الجنة والنار عليه وإثبات عذاب القبر والتعوّذ منه، الجزء السابع عشر، صـ۲۰۵.

ثلاثہ میں موجود نہ تھا، تُو نے کہاں سے نکالا؟ یا صحابہ کرام واہلِ بیتِ عظام آپ کی محبت وتعظیم میں تمام عالَم سے زیادہ کامل تھے، اگر یہ صورت جائز تھی، وہ کیوں نہ بجا لائے؟''، اور نہ اس قسم کے اعتراضات اور بے ہودہ شبہات کسی کے خیال میں آئے، بلکہ سب نے پسند کرلیا، اور معاصرین ولاحقین نے اس فعل کو فاعل کے محامد سے شمار کیا۔

مقدّماتِ سابقہ میں اکثر روایات مُثبِت ومؤیّد مدّعا مذکور، اور کتبِ دینیہ میں صدہا حکایات مسطور ہیں، بنظر اسی اطلاق وعملِ سلفِ کرام اور اکابرِ اسلام کے علمائے متاخرین نے بتصریح لکھ دیا ہے کہ ''جو فعل تعظیم واجلال حضور میں زیادہ دخل رکھے، وہی بہتر اور اَولیٰ ہے''۔ كما في "العالمگيرية"(۱) معزياً إلى "فتح القدير"(۲).

اور شیخ امام رحمۃ اللہ سندھی بھی ''منسکِ متوسّط'' میں ایسا ہی لکھتے ہیں:
"وكلّ ما كان أدخل في الأدب والإجلال كان حسناً"(۳).

اور علامہ امام ابنِ حجر ''جوہرِ منظّم'' میں کہتے ہیں: "تعظيم النّبي -صلّى الله عليه وسلّم- بجميع أنواع التعظيم التي ليس فيها مشاركة الله تعالى في الألوهيّة أمر مستحسن عند من نوّر الله أبصارهم"(۴).

---

(۱) "الهندية"، كتاب المناسك، الباب السابع عشر في النذر بالحجّ، مطلب: زيارة النبي ﷺ، ۱/۲٦٥.

(۲) "الفتح"، كتاب الحجّ، باب الهدي، مسائل منثورة، ۳/۹٤.

(۳) "المنسك المتوسّط"، باب زيارة سيّد المرسلين ﷺ، فصل، صـ٥٠٥.

(۴) "الجوهر المنظّم في زيارة القبر الشريف النبويّ المكرّم المعظّم"، الفصل الأوّل في مشروعية زيارة نبيّنا محمّد ﷺ، صـ۱۲ بتصرّف.

دیکھو یہ امامِ اجل، فاضلِ بے بدل کس تصریح سے بطورِ قاعدۂ کلّیہ فرماتے ہیں کہ ''سوا اُس فعل کے جس سے خدا سے خدائی میں شرکت ہو جائے، جملہ اقسامِ تعظیم (کہ نبیٔ کریم علیہ الصلاۃ والتسلیم کے لئے کئے جائیں) مستحسن اور اچھے ہیں!۔ یہ آفت کہ ''اس فعل کی یہ خاص ہیئت قرآن وحدیث سے کہاں ثابت ہے؟ اور نہ قرونِ ثلاثہ میں یہ فعل کسی نے کیا!، اور اس بنا پر (العیاذ باللہ) اِسے بدعت وضلالت کہنا، یا تعظیمِ حضور کو (معاذ اللہ) خلافِ قیاس سمجھ کر موارِدِ شرع پر منحصر کرنا، اور ایسے خیالاتِ فاسدہ واَوہامِ باطلہ اس کے ترک کا حیلہ اور خلقِ خدا کو اس سے روکنے کا وسیلہ ٹھہرانا، اور امرِ دین میں اس درجہ گستاخ اور بے باک ہو جانا'' اِس زمانہ پُرفتنہ وفساد کے خصائص وغلبۂ کفر وعناد کے نتائج سے ہے۔

حدیث میں آیا ہے: ((فرشتے اپنے بازو طالبِ علم کے لئے بچھاتے ہیں))(۱)، اور یہ لوگ جنابِ رسالت کی تعظیم میں کلام کرتے، حیلے اور بہانے بناتے ہیں۔ ''درِ مختار'' میں روٹی کا تعظیماً چومنا (باوجود کہ نہ قرآن وحدیث میں اس کی تصریح ہے، نہ قرونِ ثلاثہ سے ثابت ہوا) بحوالۂ بعض مستحسن ٹھہرایا(۲)، اِن صاحبوں کو رزّاقِ مطلق کے رسولِ برحق کی تعظیم میں اِس درجہ استنکاف وانکار کا موقع کہاں سے ہاتھ آیا؟!.

---

(۱) "جامع الترمذي"، أبواب العلم، باب [ما جاء] في فضل الفقه على العبادة، ر:۲٦۸۲، صـ٦۰۹.

(۲) "الدرّ"، كتاب الكراهية، باب الاستبراء وغيره، فصل في البيع، ٥/٢٤٦.

قاعدہ۲۰

دربابِ تعظیم وتوہین عُرف وعادتِ قوم ودِیار پر بڑا اعتبار ہے، عرب میں باپ اور بادشاہ سے ''کاف'' کے ساتھ (جس کا ترجمہ ''تُو'' ہے) خطاب کرتے ہیں، اور اِس ملک میں یہ لفظ کسی معظَّم بلکہ ہمسر سے بھی کہنا گستاخی اور بیہودگی سمجھتے ہیں۔ یہاں تک کہ اگر ہندی اپنے باپ یا بادشاہ خواہ کسی واجب التعظیم کو''تُو'' کہے گا،شرعاً بھی گستاخ و بے ادب اور تعزیر وتنبیہ کا مستوجب ٹھہرے گا۔اور جو فعل جس ملک، اور جس قوم، اور جس عصر میں تعظیم کا قرار پائے گا، اُس کا تارِک اگر اُسی قوم اور زمانہ ودِیار سے ہوگا، تارِک تعظیم، اور اُس پر طعن وانکار، بلاشک تعظیم پر طعن وانکار سمجھا جائے گا۔ہم نے اس رسالہ کے قاعدہ ہشتم میں بدلائلِ باہرہ اور براہینِ واضحہ ثابت کیاہے کہ عُرف وعادتِ اہلِ اسلام شرعاً معتبر ہے، اورفقہائے کرام نے صدہا مسائل میں رواج وعادت سے استِناد کیا،اوراُس کے مطابق حکم دیاہے۔ موافقتِ قوم ودِیار اُن کی عادت میں باعثِ اُلفت ہے؛ کہ مرادِ شارع اور مطلوبِ شرع ہے، اللہ تعالیٰ اپنے حبیب پر اِس کا اِحسان جتاتا ہے: ﴿وَلٰكِنَّ اللّٰهَ اَلَّفَ بَيْنَهُمْ﴾[1]۔

اور مخالفتِ مؤمنین بلا وجہِ شرعی مُوجِب وحشت جس کی نسبت وعیدِ شدید فرماتاہے:﴿وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيْلِ الْمُؤْمِنِيْنَ﴾[2] ... إلخ۔

ولہٰذا امام حجۃ الاسلام محمد غزالی رحمہ اللہ کتاب ''إحیاء العلوم'' کے ادبِ خامسِ آدابِ سماع میں قیام اورکپڑے اتارنے کی نسبت (کہ بموافقت صاحبِ وَجد

---

(۱) لیکن اللہ نے ان کے دل ملادیئے۔ (پ ۱۰، الأنفال: ٦٣).

(۲) اور مسلمانوں کی راہ سے جداراہ چلے۔ (پ ٥، النساء: ١٥٥).

اُتارلیں) لکھتے ہیں:"فالموافقة في هذه الأمور من حسن الصحبة والعشرة إذ المخالفة موحشة، ولكلّ قوم رسم، ولا بدّ من مخالفة النّاس بأخلاقهم، كما ورد في الخبر[١]، لا سيّما إذا كانت أخلاقاً فيها حسن العشرة والمعاملة، وتطييب القلب بالمساعدة، واصطلح عليها جماعة، فلا بأس بمساعدتهم عليها، بل الأحسن المساعدة إلّا فيما ورد نهي لا يقبل التأويل"[٢].

بلکہ کتاب مستطاب ''عين العلم'' میں بطورِ قاعدہ کے کہتے ہیں: "والأسرار بالمساعدة فيما لم ينه عنه وصار معتاداً في عصرهم حسن وإن كان بدعةً"[٣]. یعنی اہلِ عصر کی عادت میں (کہ شرعِ شریف سے ممنوع اور منہی عنہا نہیں، گو بدعت ہو) موافقت کرکے اُنہیں خوش کرنا مستحسن.

فاحفظ تلك الأصول تنفعك إن شاء اللّٰه في مهمّات الفصول، واكتبها على الحناجر ولو بالخناجر تردّ بها على ما يرويك، ولا يردّيك في ظمأ الهواجر، وصلّى اللّٰه تعالى على خير خلقه محمد النّبي الزكيّ الطاهر، وعلى آله وصحبه أولى النور الباهر والقدر الفاخر، وعلينا معهم أجمعين.

---

(١) أي: ((خالقوا النّاس بأخلاقهم))... الحديث، ("المستدرك" كتاب المعرفة الصحابة، ذكر مناقب أبي ذر الغفاري رضي اللّٰه عنه، محنة أبي ذر رضي اللّٰه عنه، ر:٥٤٦٤، ٢٠١٩/٦.

(٢) "الإحياء"، كتاب آداب السماع والوجد، الباب الثاني في آثار السماع وآدابه، المقام الثالث من السماع، الأدب الخامس، ٢/ ٣٣١، ٣٣٢ ملتقطاً.

(٣) "عين العلم وزين الحلم"، صـ٥٠٩، ٥١٠.

فہرست آیاتِ قرآنیہ

أُنزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ	٢	البقرة	١٨٥	١٥٦
فَمَنْ شَهِدَ	٢	البقرة	١٨٥	١٥٦
إِنَّ آيَةَ مُلْكِهِ أَن يَّأْتِيَكُمُ التَّابُوتُ فِيهِ سَكِينَةٌ مِّنْ رَّبِّكُمْ وَبَقِيَّةٌ مِّمَّا تَرَكَ آلُ مُوسَى وَآلُ هَارُونَ تَحْمِلُهُ الْمَلآئِكَةُ	٢	البقرة	٢٤٨	١٥٨
يُصَوِّرُكُمْ فِي الأَرْحَامِ كَيْفَ يَشَآءُ	٣	آل عمران	٦	٣٢
كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ	٤	آل عمران	١١٠	٨٣، ١٧٠
وَاللّٰهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ	٤	آل عمران	١٣٤	١٢١
وَلَوْ أَنَّهُمْ إِذ ظَّلَمُوا أَنفُسَهُمْ جَآءُوكَ فَاسْتَغْفَرُوا اللّٰهَ وَاسْتَغْفَرَ لَهُمُ الرَّسُولُ لَوَجَدُوا اللّٰهَ تَوَّاباً رَّحِيماً	٥	النساء	٦٤	١٥٥، ٢١٣
وَمَن يُّشَاقِقِ الرَّسُولَ مِن بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدىٰ وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّى وَنُصْلِهِ جَهَنَّمَ وَسَاءَتْ مَصِيراً	٥	النساء	١١٥	١٦٧
وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ	٥	النساء	١١٥	٨٧، ٢٢٨
الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ	٦	المائدة	٣	١٠٦
صِيَامُ ثَلاثَةِ أَيَّامٍ	٧	المائدة	٨٩	١١٨
ذٰلِكُمُ اللّٰهُ رَبُّكُمْ لا إِلٰهَ إِلَّا هُوَ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ فَاعْبُدُوهُ	٧	الأنعام	١٠٢	٤٤

فہرستِ احادیث

حدیث — صفحہ نمبر

مآخذ ومراجع

ـ الإجازات المتينة لعلماء بكّة والمدينة، حجّة الإسلام حامد رضا (ت١٣٦٢هـ)، لاهور: مؤسسة رضا ١٤٢٤هـ۔

ـ إحياء علوم الدين، الغزالي (ت٥٠٥هـ)، بيروت: دار الكتب العلمية ١٤٠٦هـ، ط١۔

ـ الاختيار لتعليل المختار، الموصلي (ت٦٨٣هـ)، تحقيق عبداللطيف محمد عبدالرحمن، بيروت: دار الكتب العلمية ١٤١٩هـ، ط١۔

ـ الأدب المفرَد، البخاري (ت٢٥٦هـ)، تحقيق عادل سعد، مكّة المكرّمة: مكتبة نزار مصطفى الباز ١٤٢٥هـ، ط١۔

ـ إذاقة الأثام لمانعي عمل المولد والقيام، الإمام نقى علي (ت١٢٩٧هـ)، كراتشي: دار أهل السنّة ١٤٢٩هـ، ط١۔

ـ الأذكار من كلام سيّد الأبرار، النووي (ت٦٧٦هـ)، جدّة: دار المنهاج، ١٤٢٥هـ، ط١۔

ـ إزالة الخفاء، الشاه ولي الله الدهلوي (ت١١٧٦هـ)، لاهور: سهيل أكادمي۔

ـ الاستيعاب في معرفة الأصحاب، ابن عبد البرّ (ت٤٦٣هـ)، تحقيق علي محمد البجاوي، بيروت: دار الجيل ١٤١٢هـ، ط١۔

ـ الأسرار المرفوعة في الأخبار الموضوعة، الملّا علي القاري

(ت١٠١٤هـ)، بيروت: دار الكتب العلميّة۔

۔ **إرشاد الساري شرح صحيح البخاري، القسطلاني (ت٩٢٣هـ)،** بيروت: دار الفكر ١٤٢١۔

۔ **إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم، أبو السعود (ت٩٨٢هـ)، تحقيق محمد صبيحي حسن حلّاق، بيروت: دار الفكر ١٤٢١هـ، ط١۔**

۔ **الأشباه والنظائر، السيوطي (ت٩١١هـ)، بيروت: دار الكتب العلمية ١٤٠٣هـ، ط١۔**

۔ الأشباه والنظائر، ابن نجيم (ت٩٧٠هـ)، تحقيق الدكتور محمد مطيع **الحافظ، دمشق: دار الفكر ١٩٩٩م۔**

۔ أشعّة اللمعات في شرح المشكاة، الشيخ عبدالحق المحدّث الدهلوي **(ت١٠٥٢هـ)، نولكشور: مطبع نامي۔**

۔ **أنوار التنزيل وأسرار التأويل، البيضاوي (ت٦٨٥هـ)، بيروت: دار إحياء التراث العربي١٣١٧هـ، ط١ (طبع في مجموعة التفاسير)۔**

۔ **إيضاح الحقّ الصريح في أحكام الميّت والضريح (مترجم أردو)،** إسماعيل الدهلوي (ت١٢٤٦هـ)، كراتشي: قديمي كتب خانه۔

۔ البحر الرائق، زين بن إبراهيم ابن نجَيم (ت٩٧٠هـ)، تحقيق الشيخ **زكريا عميرات، كوئتة: مكتبة رشيدية۔**

۔ برطانوی مظالم کی کہانی عبد الحکیم شاہجہانپوری کی زبانی، عبد الحکیم شاہجہانپوری، لاہور: فرید بک سٹال، ط١۔

ـ البناية في شرح الهداية، العيني (ت٨٥٥هـ)، بيروت: دار الفكر ١٤١١هـ، ط٢ـ

ـ التجنيس والمزيد، المَرغيناني (ت٥٩٢هـ)، تحقيق الدكتور محمد أميّه المكيّ، كراتشي: إدارة القرآن والعلوم الإسلامية١٤٢٤هـ، ط١ـ

ـ تحرير الأصول، ابن الهمام (ت٨٦١هـ)، بيروت: دار الفكر ١٤١٧هـ، ط١ـ

ـ تحفة اثنا عشرية، عبد العزيز الدهلوي (ت١٢٣٩هـ)، لاهور: سهيل أكادمي١٣٩٥هـ، ط١ـ

ـ تذكرة علماء الهند، رحمن علي (ت١٣٢٥هـ)، اللكنؤ: مطبع نامي نولكشورـ

ـ تفسير فتح العزيز، عبد العزيز الدهلوي (ت١٢٣٩هـ)، پشاور: قديمي كتب خانهـ

ـ التفسير الكبير، الفخر الرازي (ت٦٠٦هـ)، بيروت: دار إحياء التراث العربي ١٤١٧هـ، ط٢ـ

ـ التقرير والتحبير في شرح التحرير، ابن أمير الحاج (ت٨٧٩هـ)، بيروت: دار الفكر١٤١٧هـ ط١ـ

ـ تقوية الإيمان، إسماعيل الدهلوي (ت١٢٤٦هـ)، كراتشي: مير محمّد كتب خانهـ

ـ تنبيه الجهال بإلهام الباسط المتعال، المفتي الحافظ بخش

(ت١٣٣٩هـ)، اللكنؤ: مطبع بهارستان كشمير.

ـ التوضيح شرح التنقيح، صدر الشريعة (ت٧٤٧هـ)، تحقيق محمد عدنان درويش، بيروت: دار الأرقم ١٤١٩هـ، ط١ (مطبوع مع التلويح).

ـ جامع الترمذي (ت٢٧٩هـ)، الرياض: دار السلام١٤٢٠هـ، ط١.

ـ الجامع لأحكام القرآن، القرطبي (ت٦٧١هـ)، تحقيق عبد الرزاق المهدي، كوئته: المكتبة الرشيدية.

ـ جذب القلوب إلى ديار المحبوب (مترجم أردو)، عبد الحق المحدّث الدهلوي (ت١٠٥٢هـ)، لاهور: شبير برادرز ١٤١٩هـ، ط١.

ـ جواهر البيان في أسرار الأركان، الإمام نقي علي (ت١٢٩٧هـ)، ممبائي: رضا أكادمي.

ـ الجوهر المنظّم، الهيتمي (ت٩٧٤هـ)، لاهور: الإدارة المركزية لإشاعة القرآن والسنّة١٤٠٥هـ.

ـ حاشية الطحطاوي على الدرّ المختار، السيّد أحمد الطحطاوي (ت١٢٣١هـ)،كوئته: المكتبة العربية.

ـ الحاوي للفتاوى، السيوطي (ت٩١١هـ)، بيروت: دار الفكر ١٤١٤هـ.

ـ الحديقة النديّة في شرح الطريقة المحمديّة، النابلسي (ت١١٤٣هـ)، مصر: دار الطباعة العامرة ١٢٩٠هـ.

ـ حلبي صغير، إبراهيم الحلبي (ت٩٥٦هـ)، استنبول.

ـ حلبة المجلّي شرح منية المصلّي، ابن أمير الحاج (ت٨٧٩هـ)، مخطوط.

ـ حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، أبو نعيم الأصفهاني (ت٤٣٠هـ)، تحقيق مصطفى عبد القادر عطا، بيروت: دار الكتب العلمية ١٤٢٣هـ.

ـ حياة مفتي الأعظم، مرزا عبد الوحيد بيك.

ـ الدرّ المختار شرح تنوير الأبصار، الحصكفي (ت١٠٨٨هـ)، دمشق: دار الثقافة والتراث ١٤٢١هـ، ط١، وبولاق: دار الطباعة المصرية.

ـ دلائل النبوّة ومعرفة أحوال صاهب الشريعة، البيهقي (ت٤٥٨هـ)، تحقيق الدكتور عبد المعطي قلعجي، بيروت: دار الكتب العلمية ١٤٢٣هـ، ط٢.

ـ ردّ المحتار على الدرّ المختار، ابن عابدين الشامي (ت١٢٥٢هـ)، تحقيق الدكتور حسام الدين فرفور، دمشق: دار الثقافة والتراث ١٤٢١هـ، ط١، وبولاق: دار الطباعة المصرية.

ـ رمز الحقائق شرح كنز الدقائق، العيني (ت٨٥٥هـ)، كوئته: المكتبة الحبيبة.

ـ روح البيان في تفسير القرآن، إسماعيل حقّي (ت١١٣٧هـ).

ـ روضة الطالبين وعمدة المتّقين، النووي (ت٦٧٦هـ)،

ـ زاد المعاد في هدي خير العباد، ابن القيّم الجوزية (ت٧٥١هـ)، بيروت: مؤسّسة الرسالة ١٤٠٧، ط٤.

ـ سبل الهدى والرشاد في سيرة خير العباد، الإمام يوسف الشامي (ت٩٤٢هـ)، تحقيق الشيخ عادل أحمد عبد الموجود، بيروت: دار الكتب العلمية ١٤١٤هـ، ط١ـ

ـ سنن أبي داود (ت٢٧٥هـ)، الرياض: دار السلام ١٤٢٠، ط١ـ

ـ السنن الكبرى، النَسائي (ت٣٠٣هـ)، تحقيق عبدالغفّار سليمان البنداري، بيروت: دار الكتب العلمية١٤١١هـ، ط١ـ

ـ سنن ابن ماجه (ت٢٧٥هـ)، بيروت: دار إحياء التراث العربي ١٤٢١هـ، ط١ـ

ـ سنن النَسائي (ت٣٠٣هـ)، تحقيق صدقي جميل العطّار، بيروت: دار الفكر١٤٢٥هـ

ـ سيرة أعلى حضرة، العلّامة محمد حسنين رضا (ت١٤٠١هـ)، بريلي: شركة الرضويّة لميتيدـ

ـ شرح سِفر السعادة، الشيخ عبدالحق المحدّث الدهلوي (ت١٠٥٢هـ)، سكهر: مكتبه نوريه رضويه ١٣٩٨هـ، ط٤ـ

ـ شرح معاني الآثار، الطحاوي (ت٣٢١هـ)، تحقيق إبراهيم شمس الدين، كراتشي: قديمي كتب خانهـ

ـ شرح الشفا، الملّا علي القاري (ت١٠١٤هـ)، بيروت: دار الكتب العلمية ١٤٢٨هـ، ط٢ـ

ـ شرح صحيح مسلم، النووي (ت٦٧٦هـ)، بيروت: دار إحياء التراث

العربي، ط٤ـ

ـ شرح العقائد النسفيّة، سعد الدين التفتازاني (ت٧٩٢هـ)، تحقيق محمد عدنان درويش، دمشق: مكتبة دار البيروتي ١٤١١هـ.

ـ شرح عين العلم وزين الحلم، القاري (ت١٠١٤هـ)، بيروت: دار المعرفة.

ـ شرح النقاية، البرجندي (ت٩٣٢هـ)، لكنؤ، نولكشور.

ـ شرح الوقاية، صدر الشريعة (ت٧٤٧هـ)، بشاور: مكتبة علوم إسلامية.

ـ شعب الإيمان، البيهقي (ت٤٥٨هـ)، حمدي الدمرداش محمد العدل، بيروت: دار الفكر ١٤٢٤هـ، ط١ـ

ـ الشفا بتعريف حقوق المصطفى، القاضي عياض المالكي (ت٥٤٤هـ)، بيروت: دار الكتب العلمية ١٤٢٢هـ، ط٢ـ

ـ شفاء العليل ترجمة القول الجميل، خرم علي (ت١٢٧١هـ)، لاهور: المكتبة الرحمانية.

ـ شمس التواريخ.

ـ صحيح البخاري (ت٢٥٦هـ)، الرياض: دار السّلام١٤١٩هـ، ط٢ـ

ـ صحيح ابن حِبّان (ت٢٥٤هـ)، بيروت: بيت الأفكار الدولية٢٠٠٤م.

ـ صحيح مسلم (ت٢٦١هـ)، الرياض: دار السّلام ١٤١٩هـ، ط١ـ

ـ العطايا النبويّة في الفتاوى الرضويّة، الإمام أحمد رضا (ت١٣٤٠هـ)، لاهور: مؤسّسة رضا ١٤١٢هـ، ط١ـ

ـ عمدة القاري، العيني (ت٨٥٥هـ)، تحقيق صدقي جميل العطّار، بيروت: دار الفكر ١٤١٨هـ، ط١ـ

ـ عين العلم وزين الحلم، محمد بن عثمان البلخي (ت٨٣٠هـ)، بيروت: دار المعرفة (مطبوع مع شرحه)ـ

ـ غاية الكلام في إبطال عمل المولد والقيام، بشير الدين القنّوجي (ت١٢٩٦هـ)ـ

ـ غمز عيون البصائر شرح الأشباه والنظائر، الحموي (ت١٠٩٨هـ)، بيروت: دار الكتب العلمية١٤٠٥هـ، ط١ـ

ـ غنية ذوي الأحكام، الشرنبلالي (ت١٠٦٩هـ)، إستانبول (هامش درر الحكّام)ـ

ـ غنية الطالبين، عبد القادر الجيلاني (ت٥٦١هـ)، تحقيق أبو عبد الرحمن عويضة، كراتشي: قديمي كتب خانهـ

ـ غنية المتملّي في شرح منية المصلّي، إبراهيم الحلبي (ت٩٥٦هـ)، لاهور: سهيل أكادميـ

ـ الفتاوى الخانية، الإمام قاضي خان (ت٥٩٢هـ)، بشاور: المكتبة الحقانيةـ

ـ الفتاوى الكبرى الفقهيّة، ابن حجر الهيتمي (ت٩٧٤هـ)، القاهرة: مكتبة ومطبعة المشهد الحسينيـ

ـ الفتاوى الهندية، الشيخ نظام (ت١١٦١هـ) وجماعة من علماء الهند

الأعلام، بشاور: المكتبة الحقّانية.

ـ فتح الباري شرح صحيح البخاري، العسقلاني (ت٨٥٢هـ)، تحقيق عبد العزيز بن الباز، القاهرة: دار الحد يث ١٤٢٤هـ.

ـ فتح الرحمن في فضائل نصف شعبان، الملاّ علي القاري (ت١٠١٤هـ)، مخطوط.

ـ فتح القدير، ابن الهمام (ت٦٨١هـ)، بيروت: دار إحياء التراث العربي.

ـ فتح الله المعين على شرح الكنز لملّا مسكين، أبو السعود (ت١١٧٢هـ)، كوئته: مكتبه العجائب لزخر العلوم.

ـ فتح المبين لشرح الأربعين، ابن حجر الهيتمي (ت٩٧٤هـ)، مصر: دار إحياء الكتب العربية.

ـ الفقيه والمتفقّه، الخطيب البغدادي (ت٤٦٣هـ).

ـ فواتح الرحموت شرح مسلّم الثبوت، بحر العلوم (ت١٢٢٥هـ)، لكنؤ: نولكشور.

ـ فيض القدير شرح الجامع الصغير، المناوي (ت١٠٣١هـ)، مصر: المكتبة التجّارية الكبرى ١٣٥٦هـ، ط١.

ـ الكاشف عن حقائق السنن، الطيبي (ت٧٤٣هـ)، تحقيق بديع السيّد اللحام، كراتشي: إدارة القرآن والعلوم الإسلاميّة ١٤١٧هـ، ط٢.

ـ الكافي شرح الوافي، النسفي (ت ٧١٠ هـ)، مخطوط.

ـ كتاب التحقيق، عبد العزيز البخاري (ت٧٣٠هـ)، كراتشي: مير محمد

كتب خانه.

ـ **كشف الأسرار شرح أصول البزدوي، عبد العزيز البخاري** (ت٧٣٠هـ)، تحقيق محمد المعتصم بالله البغدادي، كراتشي: قديمي كتب خانه.

ـ **كشف الأسرار شرح المصنّف على المنار، حافظ الدين النسفي** (ت٧١٠هـ)، بيروت: دار الكتب العلمية.

ـ **كشف الغمّة عن جميع الأمّة، عبد الوهّاب الشعراني** (ت٩٧٣هـ)، بيروت: دار الفكر ١٤٢٤هـ.

ـ **الكلمات الطيّبات، الشاه ولي الله** (ت١١٧٦هـ)، دهلي: مطبع مجتبائي.

ـ **كلمة الحق، بهوپالي** (ت١٣٠٧هـ).

ـ **كنز العمّال في سنن الأقوال والأفعال، المتقي الهندي** (ت٩٧٥هـ)، تحقيق محمود عمر الدمياطي، بيروت: دار الكتب العلمية ١٤٢٤هـ.

ـ **كيميائے سعادت، الغزالي**(ت٥٠٥هـ)، دهلي: مطبع محمّدي.

ـ **مائة مسائل في تحصيل الفضائل بالأدلّة الشرعية وترك الأمور المنهية،** أحمد الله نواسهٔ إسحاق الدهلوي (ت١٢٤٥هـ)، كراتشي: الرحيم أكادمي ١٤٢٣هـ، ط١.

ـ **المبين المعين لفهم الأربعين، الملاّ علي القاري** (ت١٠١٤هـ)، مصر: مطبعة الجماليّة ١٣٢٨هـ، ط١.

ـ مجالس الأبرار ومسالك الأخيار ومحائف البدع ومقامع الأشرار، أحمد الرومي (ت١٠٤٣هـ)، لكنؤ: مطبعة الآساي المدارسي.

ـ مجمع بحار الأنوار في غرائب التنزيل ولطائف الأخبار، الفتني (ت٩٨٦هـ)، المدينة المنورة: مكتبة دار الإيمان١٤١٥هـ، ط٣.

ـ مدارك التنزيل وحقائق التأويل، النسفي (ت٧١٠هـ)، تحقيق الشيخ زكريا عميرات، بشاور: مكتبة القرآن والسنّة.

ـ المدخل إلى السنن الكبرى، البيهقي (ت٤٥٨هـ)، تحقيق محمد ضياء الرحمن الأعظمي، الكويت: دار الخلفاء للكتب الإسلامي ١٤٠٤هـ.

ـ مراقي الفلاح شرح نور الإيضاح، الشرنبلالي (ت١٠٦٩هـ)، أبو عبد الرحمن صلاح بن محمد بن عويضه المنصوري، كوئته: المكتبة العربية.

ـ مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح، القاري (ت١٠١٤هـ)، تحقيق صدقي محمد جميل العطار، بيروت: دار الفكر ١٤١٢هـ.

ـ المستدرَك على الصحيحَين، الحاكم (ت٤٠٥هـ)، تحقيق حمدي الدمرداش محمد، مكّة المكرّمة: مكتبة نزار مصطفى الباز ١٤٢٠هـ، ط١.

ـ مسلّم الثبوت، البهاري (ت١١١٩هـ)، فيصل آباد: الجامعة السراجية الرسولية الرضوية، ولكنؤ: نولكشور (مطبوع مع شرحه فواتح الرحموت).

ـ المسند، أحمد بن حنبل (ت٢٤١هـ)، تحقيق صدقي محمد جميل العطّار، بيروت: دار الفكر ١٤١٤هـ، ط٢.

ـ مسند البزّار (ت٢٩٢هـ)، تحقيق محفوظ الرحمن زين الله، بيروت: مؤسّسة علوم القرآن ١٤٠٩هـ، ط١ـ

ـ مسند أبي داود الطيالسي (ت٢٠٤ هـ)، بيروت: دار المعرفةـ

ـ مسوّى شرح موطأ إمام مالك، الشاه ولي الله (ت١١٧٦هـ)، كراتشي: مير محمد كتب خانهـ

ـ مشكاة المصابيح، التبريزي (ت٧٤٠هـ)، تحقيق سعيد محمد اللحام، بيروت: دار الفكر ١٤١١هـ ط١ـ

ـ المطوَّل، التفتازاني (ت٧٩٣هـ)، بشاور: مكتبة علوم إسلامية ١٣١١هـ

ـ معالم التنزيل، البغوي (ت٥١٦هـ)، تحقيق خالد عبد الرحمن العك، ملتان: إدارة تاليفات أشرفية١٤٢٥هـ

ـ المعجم الأوسط، الطبراني (ت٣٦٠هـ)، تحقيق محمد حسن محمد حسن إسماعيل الشافعي، بيروت: دار الفكر ١٤٢٠هـ، ط١ـ

ـ المعجم الكبير، الطبراني (ت٣٦٠هـ)، تحقيق حمدي عبد المجيد السلفي، بيروت: دار إحياء التراث العربي ١٤٢٢هـ، ط٢ـ

ـ معرفة الصحابة، أبو نعيم الأصبهاني (ت٤٣٠هـ)، تحقيق محمد حسن محمد حسن إسماعيل، بيروت: دار الكتب العلمية ١٤٢٢، ط١ـ

ـ المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم، أحمد بن عمر القرطبي (ت٦٥٦هـ)، تحقيق محيي الدين ديب مستو، بيروت: دار ابن كثير

١٤١٧هـ، ط١.

ـ المقاصد، التفتازاني (ت٧٩٣هـ)، تحقيق الدكتور عبد الرحمن عميرة، قم: منشورات الشريف الرضي ١٤٠٩هـ، ط١.

ـ المقاصد الحسنة في بيان كثير من الأحاديث المشتهرة على الألسنة، السخاوي (ت٩٠٢هـ)، تحقيق محمد عثمان الخشت، بيروت: دار الكتاب العربي ١٤٢٥هـ، ط١.

ـ مكتوبات الإمام الربّاني (ت١٠٣٤هـ)، كوئته: مكتبة القدس.

ـ منح الروض الأزهر في شرح الفقه الأكبر، الملاّ علي القاري (ت١٠١٤هـ)، بيروت: دار البشائر الإسلامية ١٤١٩هـ، ط١.

ـ المنسك المتوسّط، رحمة الله (ت٩٦٢هـ)، كراتشي: إدارة القرآن والعلوم الإسلامية ١٤٢٥هـ، ط٢.

ـ المواقف، القاضي عضد الدين (ت٧٥٦هـ)، بيروت: دار الكتب العلميّة ١٤١٩هـ، ط١.

ـ المواهب اللدنية بالمنح المحمدية، القسطلاني (ت٩٢٣هـ)، تحقيق صالح أحمد الشامي، غجرات: مركز أهل سنت بركات رضا ١٤١٢هـ، ط١، وبيروت: دار الكتب العلمية ١٤١٧هـ، ط١ (مطبوع مع شرح العلاّمة الزرقاني).

ـ الموطأ، الإمام مالك (ت١٧٩هـ)، تحقيق نجيب ماجدي، بيروت: المكتبة العصريّة ١٤٢٣هـ.

ـ الميزان الكبرى، الشعراني (ت٩٧٣هـ)، بيروت: دار الفكر، ط١ ـ

ـ **نزهة النظر في توضيح نخبة الفكر، ابن حجر العسقلاني (ت٨٥٢هـ)،** تحقيق نور الدين عتر، دمشق: دار الفكر ١٤٢١هـ، ط٣ـ

ـ **نسيم الرياض، الخفاجي (ت١٠٦٩هـ)، تحقيق محمد عبد القادر عطا، بيروت: دار الكتب العلمية١٤٢١هـ، ط١ ـ**

ـ **نصاب الاحتساب، السنامي (ت في الربع الأوّل من القرن الثامن الهجري)، الدكتور مريزن سعيد مريزن عسيري، كوئته: دار الكتب** الشرعية والأدبيّة ١٤٠٦هـ ـ

ـ نور الأنوار على المنار، **ملّا جيون (ت١١٣٠هـ)**، بيروت: دار الكتب العلمية (مطبوع مع كشف الأسرار شرح المصنّف على المنار)ـ

ـ **نهاية الأرب في فنون الأدب، النويري (ت٧٣٣هـ)ـ**

ـ **النهاية في غريب الحديث والأثر، ابن الأثير الجزري (ت٦٠٦هـ)،** تحقيق خليل **مأمون شيحا، بيروت: دار المعرفة ١٤٢٢هـ، ط١ ـ**

ـ **نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج، الرملّي (ت١٠٠٤هـ)ـ**

ـ **الهداية شرح بداية المبتدي، المرغيناني (ت٥٩٢هـ)، تحقيق محمد** عدنان درويش، بيروت: دار الأرقم ـ

ـ **همعات، الشاه ولي الله الدهلوي (ت١١٧٦هـ)،** حيدر آباد: **أكادمية الشاه ولي الله الدهلوي**ـ

کھڑے ہو کر صلاۃ وسلام پڑھنے کا دلائل سے ثبوت

إقامة القيامة على طاعن القيام لنبيّ تهامة

(نبی تہامہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کیلئے قیامِ تعظیمی پر اعتراض کرنے والے پر قیامت قائم کرنا)

بنام

سلام وقیام

مصنف: امام احمد رضا خان علیہ رحمۃ الرحمٰن

تسہیل وتخریج: محمد شاہد محمود قادری

پیش کش

ادارۂ اہلِ سنّت

جامع مسجد الماس، عزیز آباد نمبر ۸، کراچی

ناشر

صدیقی پبلشرز

Mobail.No: 03002292637

سوئم وچہلم وغیرہ میں دعوتِ عام کا شرعی حکم

دعوتِ میّت

اور دیگر مسائلِ متعلقہ

تاریخی نام

جَلِيُّ الصَّوْتِ لِنَهْيِ الدَّعْوَةِ أَمَامَ الْمَوْتِ

۱۳۱۰ھ

تصنیف

إمام أحمد رضا

علیہ الرحمۃ

ناشر

مکتبہ غوثیہ
بمقابل مین گیٹ عسکری پارک، کراچی

إدارة أهل السنّة
جامع مسجد الماس، عزیز آباد ۸، کراچی

إذاقة الأثام لمانعي عمل المولد و القيام

میلا دو قیام

تصنیف

رئیس المتکلّمین علاّمہ مولانا نقی علی خان

علیہ رحمۃ الرحمٰن

مع

رشاقة الكلام في حواشي إذاقة الأثام

تصنیف

اعلیٰ حضرت امام احمد رضا خان

علیہ رحمۃ الرحمٰن

ترتیب وپیشکش

مولانا محمد اسلم رضا

جامع مسجد بہارِ شریعت، بہادر آباد، کراچی

جامع مسجد الماس، عزیز آباد ۸، کراچی